وسطية الإسلام في حياتنا الفكرية

قضايا التجديد والثقافة والمعاصرة

د. مصطفى عطية جمعة

الكتاب: وسطية الإسلام
في حياتنا الفكرية
قضايا التجديد والثقافة والمعاصرة
المؤلف: د. مصطفى عطية جمعة

رقم الإيداع: 2020/ 20745

الترقيم الدولي: 978-977-493-591-6

الطبعة الأولى القاهرة ٢٠٢٠

الغلاف: إسلام الشماع

الناشر

شمس للنشر والإعلام

٢٧ ش الثلاثين - برج الشانزليزيه - زهراء المعادي - القاهرة

ت فاكس : ٠١٢٨٨٨٩٠٠٦٥ (٠٢)

www.shams-group.net

شمس للنشر والإعلام

وسطية الإسلام في حياتنا الفكرية

قضايا التجديد والثقافة والمعاصرة

د. مصطفى عطية جمعة

قال تعالى:

﴿اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ مَا لَكُمْ مِنْ مَلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ * فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾

سورة الشورى (٤٧ ، ٤٨)

إهداء

إلى الأخ الحبيب

الأستاذ / خالد حسن سالم يوسف البوعينين - البحرين

دمت أخا حبيبا، وصديقا حميما

الفهرس

الباب الثاني

الثقافة الإسلامية وقضايا الحضارة والفكر المعاصر

مقدمة

يطرح هذا الكتاب رؤية تتمحور حول: أهمية النهج الوسطي والفهم الصحيح للإسلام في تجديد قضايا الفكر الإسلامي واتصالها بأمور الواقع المعاصر، في ضوء الأفكار المطالبة بتجديد الخطاب الإسلامي، ومعالجته لمستجدات فكرية واجتماعية وثقافية وسلوكية تظهر كل يوم، وهو دون شك حديث الساعة في الأمة كلها، وكل من له شأن يدلي بدلوه فيه من منظوره ورؤيته وفي ضوء ثقافته، ووفق علاقته وتماسه مع هؤلاء الأفراد، والكل يعاني من غياب الوعي الصحيح، والفهم الوسطي، والاعتدال في الرؤية والفتوى، أمام نوبات الغلو والتشدد من جهة البعض أو التفريط والركض وراء الطروحات المستوردة من الفكر الغربي من جهة آخرين.

والملاحظ أن هذه القضية ليست بالجديدة على حياتنا الفكرية، فلا يكاد يمر عصر إلا ونجد ألوانا من الانحراف وأيضا أوجها من التطرف ؛ منها تطرف سلوكي، تطرف عقدي، تطرف في الرؤى، تطرف في المذهب، تطرف في الموقف من الحاكم.. إلخ، يقابله تفريط وتساهل وهجوم، والذي قد يصل إلى حد الانحلال والتفلت من بعض الأفراد أو الفئات أو المجموعات، وكذلك هناك صيحات تغريبية، ومذاهب علمانية، واجتهادات فلسفية، تريد ليّ عنق النصوص الدينية وفقا لتوجهاتها، لتجعل الدين خاضعا لتطور المجتمعات، لا أن تهتدي به المجتمعات وترتقي، وقد تتطرف في بعض الأحيان فتنادي بفصل الدين عن الحياة برمتها، ليكون كهنوتا منزويا في المساجد والمكتبات، ويصبح الإسلام خيارات شخصية، يمكن للمسلم أن يأخذ ببعضها أو يتركها. ويشتد الأمر، عندما تجد تلك الأصوات منابر تعتليها لتنادي بما تريد من ترّهات، غير ناظرة ولا قارئة ولا واعية لجهود العلماء وأهل الشريعة في الرد على كل هذه الصيحات والشعارات التي ترفع راية التجديد، وهي في الحقيقة تريد التبديد.

وما بين الغلو والتفريط، تظل الوسطية هي الغالبة على عموم الناس، لأن المجتمعات بفطرتها تميل إلى الموقف الوسطي، وتنحو إلى الاعتدال، وإن قبلت التشدد في جانب، والتساهل في جانب آخر، وهذا ديدن الإسلام فهو دين الوسطية والاعتدال، الذي يناسب الفطرة البشرية السوية.

فمثلا، هناك فترات يشتد فيها التطرف، ويتأذى الناس به، وفترات يخبو ويكاد يُمحَى فيها، وفي كلٍ، هناك مسببات اجتماعية وثقافية وسياسية وفردية (تخص الأشخاص أنفسهم)، لا يمكن فهمه إلا في أطرها، ولكن المشكلة أن كثيرا من الدراسات تتعامل مع المشكلة بوصفها سببا ونتيجة، فتنكب على تحليلها وتبيان مظاهرها، ومناقشة طروحاتها، وقد يكون الأمر برمته مرتبطا بعامل مجتمعي أو فردي أو سياسي، مما يضطرنا إلى مناقشة هذا العامل، والتنبيه إليه، وإلا ظلت المشكلة كما هي، إن لم تكبر، وتتضخم، وتتسع مساحتها الجغرافية والفكرية، ويكثر أتباعها. فمن المهم أن تكون الدراسة واسعة الرؤية، لتأتي نتائجها واقعية، يستفاد بها، كي لا تُضَم إلى دراسات سابقة، يغلب عليها التنظير، وتنقصها الرؤية الواقعية المسببة. وهذا بالطبع لا يقلل من شأن مناقشة البعد العلمي، ولكن من المهم عدم الوقوف عند هذا البعد وحده.

أيضا، لو نظرنا إلى هذه المشكلة في فضائها الإنساني، فإننا نجد أن التطرف ملازم للمجتمعات الإنسانية، أي ينمو على جوانبها، وهامشها، وخارج أسوارها، وأحيانا داخل المجتمع نفسه، وقد يعلن عن نفسه أو يخفي، وقد يكون سلوكه عنيفا أو سلميا، ولكن في جميع الأحوال هو موجود، ويكاد يكون أمرا طبيعيا. خصوصا أن الدراسات النفسية تشير إلى وجود شخصيات متطرفة بطبيعتها، أي تميل إلى الغلو الفكري، والعدوانية في التعبير والسلوك، وبات من المسلَّم به أنه لا يختص بالإسلام ولا المسلمين وحدهم – وإن روّجه الإعلام الغربي وبعض وسائل الإعلام العربية – فكثير من الديانات السماوية وأيضا الأرضية يوجد بها هؤلاء المتطرفون. ولكن القضية ليست في وجودهم، وإنما في كيفية تعبيرهم عن أفكارهم: بالعنف أم بالوسائل السلمية، وحجم انتشار الفكر وزيادة أتباعه، والأهم تأثيره على المجتمع الأساسي، وآثار هذا التأثير، الذي يجرنا إلى كيفية التعامل معهم.

إذن، لو تمت دراسة المشكلة في ضوء بحوث علوم: النفس والاجتماع والثقافة والسياسة والأنثروبولوجيا، ويسبقها بالطبع الدراسات الشرعية الإسلامية، فلاشك أنها ستكون مناقشة ثرية، تعطي أفكارا جديدة، صالحة للتطبيق.

إننا نسعى من خلال هذه الرؤية إلى مناقشة جملة أمور، تتعلق بالخطاب الديني الراهن، وهي على شقين: شق الغلو وشق الإفراط، مؤكدين على وسطية الإسلام، في عقيدته ومفاهيمه وشريعته، أي أن الهدف المتوخى من هذه الدراسة هو الإجابة عن سؤال مفاده: كيف يمكن أن نقدّم خطابا دينيا يناقش ويعالج مستجدات الواقع بكل ما فيه من عوار وجراح ونشوز وتقلبات ؟

ولا شك أن طرح السؤال بأداة الاستفهام كيف، يعني جمعه ما بين الرؤية والعمل، والنظر والتطبيق، وفي هذا فتح المجال لحالة وعي جديدة، فالخطاب يعني سلوكا من المخاطِب الداعية، والذي يستلزم مخاطَبين، مثلما يستلزم تحديد القضايا التي يجب مناقشتها وطرحها في الخطاب، وأيضا النظر في لغة الخطاب، والأسئلة المحتملة من المخاطَبين، ومن المجتمع بأسره. وفي هذا ولوج إلى مشكلات الخطاب الإسلامي المعاصر.

في ضوء ما تقدم، فإن هذه الدراسة تطمح إلى الوقوف في نقطة التقاء، تبني على جهود السابقين وما أكثرها، وترنو إلى المستقبل، منطلقة من الحاضر الذي تناقشه في ضوء مستجداته التي هي قديمة في أفكارها، وقد تكون بها بعض الجِدّة في سلوكياتها، وفي جميع الأحوال، فهي جهد في حلقة جهود لن تتوقف عن الإضافة العلمية والفكرية والتطبيقية.

لذا، فإن هذا الكتاب سيقف عند محورين رئيسيين يتقاطعان ويتلاقيان، ويتفرع عنهما مسائل وإشكاليات، المحور الأول ويتصل بقضيتي الوسطية والاعتدال وانعكاسهما على الوعي الديني وخطاب التجديد، وهذا يناقشه الباب الأول، والذي يأتي على فصلين: الفصل الأول سيتناول قضية الوسطية بوصفها جوهر الإسلام، ويهدف الباحث فيه إلى تبيان أهمية تأصيل الرؤية الوسطية، وضرورة ذلك في معالجة مختلف الإشكاليات الفكرية والفقهية والعقدية

والسلوكية الراهنة، وأن الوسطية دعامة لتجديد الفكر الإسلامي، وتمثل المعيار الفكري في النظر إلى مستجدات عصرية لا يمكن علاجها بالتشدد أو التساهل، لذا، سيناقش جملة أبعاد تتعلق بها مثل: الرؤية الكلية، والحضارة، والثقافة، وفقه الواقع، والخطاب الإعلامي، وأيضا الغلو بوصفه يضاد الفهم الوسطي وما عليه سلف الأمة من قول وعمل.

أما الفصل الثاني: فيتطرق إلى التجديد وطروحاته وإشكالاته، ولن يتوقف الباحث كثيرا عن تاريخ المجددين في الإسلام قديما أو حديثا، بقدر ما سيناقش ضرورة التجديد وحاجة المسلمين فكرا ورؤية إليه في العصر الحاضر، كما سيتناول الشق الآخر الذي يعكس الرؤية التجديدية، وهو الخطاب الإسلامي، وما يرتبط به من لوازم تهم الداعية، والمفكر، والباحث، وهذا ما سيتم بحثه في الفصل الأول، حيث نظرنا فيمن يوجه الرسالة، قبل مناقشة جوهر الرسالة.

أما **الباب الثاني**، فهو يناقش قضايا الوسطية في الثقافة الإسلامية ورؤيتها للحضارة عامة والحضارة المعاصرة خاصة ،وكذلك وموقفها من بعض الطروحات الفكرية العلمانية المعاصرة، وقد جاء على ثلاثة فصول: يتناول الفصل الأول عرض مفاهيم ومكونات تتصل بالثقافة الإسلامية وحضارتها الزاهرة التي سادت العالم قرونا، ولم تكن جسرا معرفيا لحضارات أخرى، وإنما أنتجت دعائمها العلمية، وأخذت من الآخرين ما يفيدها، وتركت ما يضيرها، فاستحقت تميزا في شجرة الحضارات الإنسانية. ومن ثم عمد الباحث إلى استعراض علاقة الثقافة الإسلامية بالثقافات الأخرى ؛ منذ تكوينها، مرورا بحقب تفاعلها بالسلب والإيجاب مع الثقافات الأخرى تاريخيا، وصولا إلى عصرنا، متوخيا نظرة أشمل، تدرس كيف تعامل أسلافنا العظام مع الوافد من ثقافات الشعوب والحضارات السابقة عليهم أو المعاصرة لهم، فالقناعة الثابتة، أن ما صلح به أوّلنا، سينصلح به آخرنا، ولا يمكن القفز على تاريخ عظيم وثقافة متجذرة، وتجاهل معطياتها، تحت دعاوى اللحاق خوفا من فوات الأوان، لأن القضية ببساطة أن التقدم لا يتم في سنوات ولا عقود، وإنما يحتاج أن يأخذ مكانه ضمن دورة التاريخ. فالثقافة الإسلامية تجري في ذواتنا الفردية والجمعية، وتمتزج بدمائنا، وتلتصق بمسامنا،

فلا يعقل أن نغيّر جلدنا، ونلتمس من الآخرين سبلا تقودنا، ونحن نعلم يقينا أن ديننا وحضارتنا وتراثنا فيه عصمة وهداية لنا.

ويتناول الفصل الثاني: القيم الحضارية وتقاطعاتها المعرفية، متناولا في مبحثه الأول تعريفات القيم الحضارية ومفاهيمها من باب التأسيس المعرفي، ثم دراسة تقاطعات الحضارة مع معارف وعلوم عدة، ساعيا إلى استنباط بعض القيم في كل تقاطع معرفي. كما ناقش في المبحث الثاني: نتناول القيم الحضارية من منظور الرؤية الإسلامية "، ليناقش تعريفات الحضارة بشكل عام، وعلاقتها بالدين بشكل خاص، ونظرة الإسلام إلى الحضارة، مع إشارات عديدة إلى الحضارة الإسلامية في توهجها وأيضا في كبوتها، كما ناقش أزمة الحضارة المعاصرة، وما يرتبط بهذه الأزمة من مظاهر مثل العولمة وصراع الحضارات...، طارحا الباحث رؤية مفادها أن هذه الأزمة ليست أزمة مادية بقدر ما هي أزمة قيم وتصورات لها الكثير من الجذور والأسباب، مستخلصا أبرز القيم الحضارية الإنسانية، من منظور إسلامي.

أما الفصل الثالث فهو يتطرق إلى موقف الإسلام من كل من الحداثة وما بعد الحداثة، فبوصفهما لب الفكر الغربي والتغريبي في آن، سنبحث فلسفتيهما، وعلاقة الإسلام بهما، مستهدفين تبيان الجذور والمفاهيم الأساسية في كثير من الأفكار التغريبية التي تملأ حياتنا الثقافية والفكرية، والكثيرون يتخذونها سبلا لتجديد الإسلام، أي يقرأون الإسلام وفق المذهبية الفكرية الغربية، وليس العكس. وشتان ما بين النقاش على أساس مفاهيمي وفلسفي للحداثة وما بعدها، وما بين إثارة نقاشات لا نعرف حدودا لها ولا شطآن. فالبعض ينخدع بالمصطلحات البراقة التي يطلقها الحداثيون ومن شابههم، دون أن ندرك خلفياتها الفلسفية، وارتباطها بالمنظومة الفكرية الغربية، التي تتعارض أو لا تتفق أو لا تلتقي بالأساس مع المنظومة الإسلامية، كما أن مدعي التجديد التغريبيين ينظرون من علياء إلى الإسلام وحضارته وثقافته، ويرون أن الغرب نموذج علينا اتباعه، وهذا صفوة رأيهم، وإن أنكر بعضهم هذا جهرا، ولكنه يؤمن به سرا. أيضا، سنناقش في هذا الفصل، موقف الإسلام من دعوتين: دعوة العالمية، والعولمة،

فهما قضيتا الساعة، فلا تجديد دون أن ندرك موقفنا من العالم الإنساني حولنا، هل سنخضع له مثلما يقول مروجو العولمة ؟ أم سنتجه بدعوتنا وثقافتنا إلى البشرية جمعاء نكشف لها عما لدينا من جواهر الأخلاق والفكر والحضارة ؟

لقد انطلق الباحث في هذا الكتاب من الواقع رؤيةً، وطوف بالفكر الإسلامي بحثًا، وكانت عينه على الواقع رصدا، ثم عاد إلى الواقع عملاً، آملا أن يكون ثمرة نقاشه ما يفيد كل مسلم، غيور على دينه، أراد فعلا إيجابيا يواجه به أزمات تعصف بالإسلام بمفاهيم مغلوطة، وبالمسلمين بممارسات مرذولة.

لم يدفعني لخوض غمار البحث إلى الأمل في مثوبة المولى جل وعلا، موقنا أن النقص سمة لازمة لكل جهد بشري، فأستميح القارئ عذرا إن وجد قصورا في النقاش والبحث والمعالجة.

والله تعالى دوما وأبدا من وراء القصد،،،

الباب الأول

الوسطية
وقضايا التجديد والخطاب

الفصل الأول

الوسطية

نهجٌ وفكرٌ وحياةٌ

من نهج السؤال إلى نهج النقاش والتحليل:

المقصود **بنهج السؤال** هو تلك الآلية المتبعة في الحوار بين العالم / الداعية وبين الناس، في أمور الدين، فالنهج المعتاد هو أسئلة تقدم إلى الشيخ في المسجد أو ترسل إلى الصحيفة أو تقال في التلفاز أو الموقع الإلكتروني، ومن ثم يجيب عنها الشيخ، موضحا رأي الدين فيها. وهي شكل بسيط وتقليدي في الحصول على الفتاوى والعلم الشرعي، جنبا إلى جنب مع الدروس والخطب والكتب وغيرها من وسائل التثقيف الديني، وتغطي بذلك حاجات الأغلبية من الجماهير المسلمة.

أما **نهج النقاش والتحليل** فهو طريقة تبدأ بإثارة التفكير حول إحدى الظواهر المستجدة أو التي أعيد إحياؤها في المجتمع المسلم، ومن ثم يحتاج الأمر إلى دراستها بعمق، والإحاطة بجوانبها، خصوصا إذا لم تقتصر على فرد أو أفراد، وإنما أضحت لها رواد وأتباع ومواقع مروجة لها. إذن، أسلوب السؤال ونهجه لا يمكن أن يواجه تلك الظواهر، وإنما نحتاج إلى تكوين ما يسمى " برأي عام " و " توجهات فكرية "، وحالة من " المواجهة الواعية "، التي لا ترتكز على البعد الأمني، وإن لم تستبعده، وإنما تقوم بعملية تحصين فكري وعلمي وثقافي لباقي الشعب، وبالأخص فئة الشباب، سريعي التأثر، قليلي الخبرة والعلم والفهم.

وبالتالي، فإن استراتيجية النقاش والتحليل تتشكل من: أسئلة تطرح وقد تتعدد إجاباتها، وقضايا تثار تشمل القديم والجديد، مما يرتبط بالظاهرة، ويساعدنا على تفسيرها، وبالتالي يشترك العلماء من ذوي التخصصات المتنوعة في النقاش، ولا تقتصر المسألة على عالم الدين، الذي ينظر من بعد واحد وهي الجانب الشرعي، في حين أن هناك أبعادا أخرى تتصل بعلوم مختلفة ومتعددة، لابد من مراعاتها، وإلا لن تحل المشكلة، ولن تنتهي الظاهرة بل تشتد.

هناك أسئلة عديدة يفرضها الواقع المعيش على الخطاب الإسلامي، وكلها تنصب في ضرورة مواكبته القضايا العديدة التي يسمع بها المسلم

البسيط في وسائل الإعلام، ويحار في فهمها، في ضوء عدم مواكبة الخطاب الدعوي لها.

وقد يتطور الأمر في نفوس البسطاء، عندما يشاهدون من سَمّوا أنفسهم "مجددين "، وقد احتلوا شاشات التلفاز، وتكاثروا في المحطات، وتناقلت مواقع التواصل الاجتماعي لقطات مرئية لهم، يهاجمون الإسلام، ويخلطون بين صحيح الدين وسقيم الفهم، ويطالبون بإعادة تجديد الخطاب الإسلامي، وتجديد الفكر نفسه، ولا نعلم أهذا التجديد يعني ترك الأركان أم التساهل فيها ؟ أم النظر بعيون شاكة ناقدة إلى التراث الإسلامي؟ فنهاجمه ونقدح فيه وكأنه سبب في تأخرنا وتراجعنا. إنه خطاب ملتبس، مطاط، فضفاض، يقدمه من أطلقوا على أنفسهم ألقاب: المفكر، الباحث، العالم، الفيلسوف، الداعية..، وهي في الحقيقة ألقاب يستترون وراءها، ولو تأملنا في شخصيات مطلقيها ومستوياتهم المعرفية والعلمية سنجد أن بعضهم لا يحسن قراءة القرآن، ولا فهم اللغة العربية بشكل صحيح، ناهيك عن تهاون التزامهم الشخصي بالدين وتعاليمه.

في الوقت الذي لا نجد فيه خطابا موازيا يدافع، ويرد، ويصحح، وإن وجد فهو ضعيف، إما في مساحة حضوره أو في تأثيره، ويقدمه بعض الدعاة من المفتقدين لكاريزما التأثير والجاذبية، فيظل الإنسان البسيط حائرا، ويلوذ في نهاية الأمر إلى عقيدته المستقرة، التي أساسها إيمان البسطاء، وتبقى أسئلة كثيرة مثارة في ذهنه، لم تجد لها إجابة، فتتعاظم المشكلة، ويُقحَم رجل الشارع فيها إقحاما.

ونفس الأمر نجده مع النخبة المتعلمة المثقفة التي لم تدرس الإسلام دراسة صحيحة، ولم تلتحق بالتعليم الديني، وإنما حظها من الدين لا يزيد عن مقررات التربية الإسلامية المقررة في المدارس الرسمية، والتي تقدّم مادة علمية مبسطة، تهتم بالعقيدة والفقه وجوانب من السيرة، وهي معلومات قليلة، وتُنسى بمرور الوقت؛ مع عدم اهتمام الطلاب بها، بالنظر إلى أن المادة نفسها غير إلزامية، وبالتالي لا تتكون ثقافة علمية إسلامية صحيحة في عقل ووجدان الطالب، وتظل

معه تلك الثقافة طيلة حياته، عدا شذرات من هنا أو هناك، لا تستكمل ثقافة، ولا تبني علوما. تلك النخبة المتعلمة تعليما مدنيا، قد تنجذب لخطاب المصطلحات الفكرية الذي تجده من المهاجمين، ولكنها لن تلوذ بالصمت مثل البسطاء، وإنما ستعيد إنتاجه في مجالسها وأنديتها وتعليقاتها في المواقع الإلكترونية، تتداول مفاهيم بعضها صحيح والبعض منها ملتبس، والباقي أخطاء.

وتكبر المشكلة وتتعاظم، عندما تكون هناك مواقع إلكترونية كثيرة، تقدم أفكارا متطرفة، عن الجهاد والخلافة والشريعة الإسلامية، تستقطب بها الشباب المتدين المتحمس، الذي لم يعِ من دينه إلا عبادات صحيحة وعقيدة سليمة، ولكن يغيب عنهم كثير من المفاهيم المتصلة بقضايا كثيرة في الإسلام، وتفرض نفسها بقوة على أذهانهم، والبعض من هؤلاء الشباب خاوي الفكر، وبحسن نية منه، يلتحق بتلك الجماعات، ويتواصل معها، ولك أن تتخيل ما يترتب على ذلك.

ومن ثم يكون السؤال مفاده: ما علاقة تجديد الفكر الإسلامي بما يشغل الساحة الإسلامية الآن من كتابات مهاجمة وأفكار فاسدة وتيارات مستقطبة ؟ إنه سؤال كبير، لا ندعي شرف الإجابة عنه، لصعوبة الإحاطة به، ولكثرة تفريعاته، ولتعدد مساربه، ولأنه متجدد كل يوم، بل كل ساعة.

لذا، فإننا نسعى إلى المناقشة وليست الإجابة، وشتان بين الاثنتين، فالنقاش يقرأ المشكلات المطروحة قراءة حرة، في مختلف أبعادها الدينية والفكرية والاجتماعية والسياسية... فكلها أو بعضها أو واحد منها ؛ قد يكون سببا في الحل، فيكفينا أن نثير النقاش، وللقارئ أن يصل إلى الجواب، فالمشكلات الفكرية، والسلوكيات الخطأ، لا تبدو لنا في سلوك واحد، وإنما سلوكيات متعددة، ولا تختص بظاهرة وإنما تشتبك مع ظواهر أخرى، وبالتالي لا يمكن حصرها بصيغة **سؤال وإجابة**، لأنها ظاهرة وليست مسألة، ولأنها تخص تيارات وجماعات وليست أفرادا، فأصبحت مشكلات إنسانية، بكل تعقيدات النفوس، وبمختلف التأثيرات التي يمكن أن تؤثر في العقول والقلوب بتأثيرات ممتدة، لن تزول في ساعات، أو عند تلقي الإجابات، بل تحتاج إلى أوقات ومجادلات،

يعلم الله كم من الجهود المخلصة التي تحتاجها، لأن الفكرة - وإن كانت خاطئة - فهي باقية ولو إلى حين، فما بالكم لو كانت ظاهرة، وتحولت إلى جماعات، ثم تيارات! فالقضية في أولها وآخرها ومجملها هي قضية علمية ثقافية، تتعلق بتكوين الوعي، وتمكين الثقافة الشرعية، وحرية النقاش بشكل واسع. وللأسف فإن كثيرا من خرائط البرامج الإعلامية في سائر القنوات لا توفر مساحات واسعة للثقافة الشرعية، وتفسح المجال للمسلسلات والأفلام وبرامج الترفيه والبرامج السياسية والاجتماعية، وإذا ظهر عالم دين، فهو يأتي ضمنا، وفي برامج محدودة، علما بأن الكثير من القضايا السياسية والاجتماعية والفكرية أساسها ديني.

أما القنوات الفضائية الدينية فغالبيتها لا تركز على معالجة الظواهر والمشكلات، خصوصا أنها منطلقة على أسس مذهبية أو توجهات بعينها، مما يجعلها تشيع أفكارا سلبية، قد تعمق الانقسام المجتمع، وتلوث الأفكار، أو تتجنب الخوض في القضايا السياسية، مؤثرة الخطاب الروحاني والفقهي، مما يشعرنا بأننا نعيش في فوضى إعلامية، غير خاضعة لتوجيه صحيح، ولا رؤية تثقيفية، ولا تكوين مسلم عصري واع.

فمن المهم أن يكون نقاشنا في ضوء منطلقات واضحة، فنحن سنعرض قضايا فكرية وظواهر اجتماعية وسلوكية، ونثير استفسارات التي قد تُتَرجم إلى أسئلة أو نكتفي بعرض وجهات نظر متعارضة، وتبيان الرد عليها. وعلينا في هذا الوقت أن نعود إلى أصول ديننا، نبحث فيه عن حل، فإنا ما صلح به أول الأمة، لابد أن يُصلح آخرها، فإذا نحّينا أصولنا الثقافية والدينية، وابتغينا الإصلاح من الأمم الأخرى في مشكلات هي من لبيب خصوصيتنا، فإننا سنكون أشبه بمن أراد السباحة على البر أو الطيران بجناحين من خشب أو ريش.

هذا، و سيتناول النقاش ثلاثة أبعاد نعايشها: بعدين متناقضين يتمثلان في إفراط في فهم الإسلام شريعة وفكرا وتطبيقا، وتفريطا في أسس ومبادئ وقيم وتراث لديننا وحضارتنا، وبين البعدين هناك وسطية هي لب الإسلام، وجوهره، نستعصم بها عندما تشتد عواصف الغلو، ونلوذ بها عندما تجتاحنا رياح التغريب،

وكلا الأمرين مذموم، ولا سبيل إلا المواجهة، فالهروب يعني إقرارا أو فرارا.

ومن المهم أن نشدد على أن الوسطية لا تنحصر في الفقه ومسائله، ولا الأخلاق والسلوك، وإنما تتسع لتكون نهجا للثقافة الإسلامية، بل نهج فكري إسلامي، لابد من استحضاره في أمور حياتنا كلها، وفرق كبير بأن يحصر العلماءُ الوسطيةَ في أمور تعبدية وسلوكية، وبين أن تكون توجها فكريا عاما للأمة في خطابها مع أبنائها، وفي الخطاب المقدم إلى العالم، بديلا عن الصور القبيحة المؤسسة على ذهنية غربية ؛تحتقر ما هو شرقي، وللأسف تغذيها ذهنيات مسلمة، لا نعرف ماذا تريد: أهي تريد مغازلة الغرب والعالم بتقديم ما يعزز قناعاتهم المسبقة عنا؟ أم تريد شق الصف المسلم، وتسميم الأجواء، وتعكير المياه ؟

❖ ❖ ❖

المبحث الأول

وسطية الإسلام

العقيدة، والشريعة، والسلوك

الوسطية: مفهوما ومبادئ وممارسات:

الوسطية ليست مفهوما فقط، وإنما مبدأ شرعي ارتضاه رب العالمين لدينه، وهي منهج سلوكي يحمي المسلم من غائلة التشدد، وعواقب التفلت، وقد أوجبه المولى سبحانه على المسلم من أجل الموازنة الدقيقة لأمور عديدة، في حياته، فعليه أن يوازن بين دنياه وآخرته، وأن يعمل لآخرته مثلما يعمل لدنياه، فإن تخلى عن أحدهما، فهو خسران في الحالتين.

إن الوسطية مفتاح كل خير، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[1]، وكما نقرأ في تفسير "الفخر الرازي" للفظة "وسطًا"[2]، يقول: كَمَا أَنْعَمْنَا عَلَيْكُمْ بِالْهِدَايَةِ، كَذَلِكَ أَنْعَمْنَا عَلَيْكُمْ بِأَنْ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا، لاعتبارات عديدة، يمكن بلورتها في نقاط:

أولها: الْوَسَطَ هُوَ الْعَدْلُ، وكما ورد في حديث أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: "أُمَّةً وَسَطًا، قَالَ: عَدْلًا" وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا" أَيْ أَعْدَلُهَا، فَإِنَّمَا سُمِّيَ الْعَدْلُ وَسَطًا لِأَنَّهُ لَا يَمِيلُ إِلَى أَحَدِ الْخَصْمَيْنِ، وَالْعَدْلُ هُوَ الْمُعْتَدِلُ الَّذِي لَا يَمِيلُ إِلَى أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ.

سنجد أن المفهوم الأول للوسط يرتبط بالعدالة، لأن الحكم بالعدل يتطلب أن يكون القاضي أو الحاكم في منطقة وسطى بينية بين الطرفين، تجعله موضوعيا في النظر، حياديا في الموقف، يتخذ من العدالة مبدأ ومسلكا. والأمر غير مقتصر على القضاء، وإنما يشمل دوائر الحياة كلها، التي تتطلب رأيا ورؤية، والعدالة

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٤٣.

(٢) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، الإمام فخر الدين الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشي الطبرستاني الأصل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، ج٢، ص٨٨، ٨٩ سيكون شرح الآية الكريمة في نقاط متتالية، بتصرف في الترتيب وشرح من جانبنا

والرحمة مقصدان شرعيان أساسيان، ولا يمكن فهم أي حكم من أحكام الإسلام الشرعية في مجال التقاضي أو الاقتصاد أو السياسة إلا وفق هذين المبدأين.

وثانيها: الْوَسَطَ حَقِيقَةٌ فِي الْبُعْدِ عَنِ الطَّرَفَيْنِ وَلَا شَكَّ أَنَّ طَرَفَي الْإِفْرَاطِ وَالتَّفْرِيطِ رَدِيئَانِ فَالْمُتَوَسِّطُ فِي الْأَخْلَاقِ يَكُونُ بَعِيدًا عَنِ الطَّرَفَيْنِ فَكَانَ مُعْتَدِلًا فَاضِلًا.

إن المفهوم الثاني يتخذ البعد الأخلاقي، فكلا الطرفين في السلوك الأخلاقي مذموم، والأمثلة لا تحصى على من يفرّط في الأخلاق فيفسد نفسه ويفسد من حوله، كذلك إذا تشدد في خلقه، وابتعد عن اللين، نبذه المحيطون منه، وغالى هو في آرائه ومواقفه، فإن الرفق ما دخل في شيء إلا زانه، وما خلا من شيء إلا شانه، فالتشدد أو التنطع ينفر الناس منه، ويؤدي إلى نتائج وخيمة. فمثلا تقديم النصيحة خلق عال، ولكن لو تشدد صاحبه فيها، دون أن يعي متى يقدم النصيحة، وأين يقدمها، وكيف يقدمها، فإن سامعيه وسائر الناس معه سينأون عنه، فالنصح المباشر يعني عند البعض المصارحة بالخطأ بأية طريقة كانت، وكثير من النفوس البشرية لا تحتمل هذا الأسلوب، وإنما الاستعانة بالرفق والمعاريض والإشارة والرمز وغير ذلك من الأمور التي توجبها آداب النصيحة.

والأمر على العكس أيضا، فالوسطية في الخلق لا تعني أبدا أن يسلك صاحبها مواقف هيّنة تقترب من الإفراط مثلا، فليس هذا المقصود، وإنما التدرج مع المقصّر، بدلا من إلزامه بالأمر جملة واحدة، مما يدفعه إلى تركه مرة واحدة.

وثالثها: مَا يَتَعَلَّقُ بِالْمَدْحِ فِي بَابِ الدِّينِ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَمْدَحَ اللَّهُ الشُّهُودَ حَالَ حُكْمِهِ عَلَيْهِمْ بِكَوْنِهِمْ شُهُودًا إِلَّا بِكَوْنِهِمْ عُدُولًا، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ فِي الْوَسَطِ الْعَدَالَةَ.

لقد مدح المولى – تبارك وتعالى – الجماعة المسلمة بأن جعلهم أمة وسطا ليكونوا شهداء على الناس، ولا يمكن أن يكون الشاهد غير عادل أو غير منصف، لأنه سيشهد على الناس جميعا يوم القيامة. ونفس الأمر في الدنيا، فإن الشاهد في أي قضية أو أمر لابد أن يكون عادلا، ولنا أن نتخيل شاهدا يفتقد العدل في قوله،

ويميل للهوى، لأنه لن يكون في وسطية تجعله ينظر إلى الأمور نظرة موضوعية.

وَرَابِعُهَا: أَنَّ أَعْدَلَ بِقَاعِ الشَّيْءِ وَسَطُهُ، لِأَنَّ حُكْمَهُ مَعَ سَائِرِ أَطْرَافِهِ عَلَى سَوَاءٍ وَعَلَى اعْتِدَالٍ، وَالْأَطْرَافُ يَتَسَارَعُ إِلَيْهَا الْخَلَلُ وَالْفَسَادُ وَالْأَوَاسِطُ مَحْمِيَّةٌ مَحُوطَةٌ فَلَمَّا صَحَّ ذَلِكَ فِي الْوَسَطِ صَارَ كَأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الْمُعْتَدِلِ الَّذِي لَا يَمِيلُ إِلَى جِهَةٍ دُونَ جِهَةٍ، وَأَنَّ الْوَسَطَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خِيَارُهُ، أَنَّهُ مُطَابِقٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾(٣).

في المفهوم الرابع، إشارة مكانية عظيمة، لأنها قدمت صورة خيالية ضمنية، فمن كان في الوسط، فهو في موقع يسمح له بالرؤية لكافة الأطراف والجوانب، دون أن يميل إلى جهة على حساب أخرى، فيمكن القول إن الوسط هو المركز الأعلى في المكانة المادية والمعنوية، والوسط في أي شيء أو أمر خياره الأفضل، والعجيب أن العالم الإسلامي يحتل موقعا وسطا في قلب قارات الكرة الأرضية، وأن مكة المكرمة والكعبة المشرفة فيها، تمثلان وسط الأرض ومركز العالم، أي نقطة المنتصف، فالمقصود من قوله تعالى "جعلناكم أمة وسطاً"، أي جعلناكم دون الأنبياء وفوق الأمم. والوسط منتصف الشيء أو مركز الدائرة، ثم استعير للخصال المحمودة، والمراد الخيار، وقيل للخيار وسط لأن الأطراف يتسارع إليها الخلل والأوساط محمية(٤)، ولو ربطنا هذا بقوله تعالى ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ

---

(٣) سورة آلِ عِمْرَانَ، الآية ١١٠

(٤) أثبت الدراسات العلمية القديمة والحديثة أن الكعبة المشرفة في مكة المكرمة تمثل نقطة التوازن والتعادل المغناطيسي والارتكاز لتجمع دوائر خطوط الطول والعرض لكل قارات الأرض وأقطارها جاء ذلك نتيجة أبحاث علمية توصل إليها علماء وباحثون فلكيون وجغرافيون؛ كان همهم في الأول تحديد اتجاه القبلة ورسم المسارات والطرق المؤدية إلى بيت الله الحرام في مكة المكرمة محط أنظار المسلمين ومهوى أفئدتهم ومركز إشعاعهم الروحي؛ وقبلة الحق التي أمرنا بقصدها لأداء شعائرنا التعبدية، وكان الجغرافيون القدامى قد نبهوا إلى ذلك، فالجغرافي الجيهاني (أبو عبد الله أحمد بن محمد بن نصر الجيهاني، عالم جغرافيا مسلم، أديب، الذي عاش في القرن الرابع الهجري)، قد اهتدى إلى رسم الكرة الأرضية وتحديد موقع مكة المكرمة عليها، وقام برسم المساقط لأقطار الدائرة، فإذا بها تلتقي جميعها في موقع البيت الحرام، وإذا به يشكل مركز العالم. وقام الصفاقسي (عالم جعرافيا مسلم منسوب إلى

لِلنَّاسِ﴾ لعلمنا الأهمية التي حظيت بها أمة الإسلام لوسطيتها في الفهم والعمل ونبذ التفريط والإفراط، بجانب وسطيتها الجغرافية، التي تؤهلها لقيادة العالم، وقد تم هذا بالفعل خلال قيادة الحضارة الإسلامية للعالم فيما يسمى العصور الوسطى، وكانت جسرا بين الحضارات القديمة والحديثة، وبين قارات العالم المختلفة وشعوبه.

ومن المهم أن نوضح أن الحضارة العربية الإسلامية لا تمثل على خريطة الحضارات البشرية حضارة الشرق، وإنما تمثل حضارة الوسط، لأنها في قلب العالم الحديث والقديم، كما أنها تمثل الوسط الحضاري في التاريخ البشري، فمن المهم أن نسجل العلاقة بين الحضارات والموقع الجغرافي، فنتصور أن مضمون هذه الحضارات له علاقة بموقعها، وحضارة الإسلام تمثل درجة وسطى، وليست خليطا كما يتوهم البعض من حضارة الشرق والغرب [٥]، وإذا وعينا هذا البعد، ستتغير نظرتنا إلى تاريخنا وحضارتنا وأجدادنا، بدلا من حالة الدفاع عن

صفاقس بالمغرب العربي عاش في القرن العاشر الهجري، مات سنة ٩٥٨هـ)؛ بتطوير الأبحاث الجغرافية ورسم الكرة الأرضية حسب أبحاثه مستهدفاً من ذلك تحديد موقع (القبلة) البيت الحرام لخدمة المسلمين الذين بلغوا أقاصي الدنيا وأعالي أوروبا، وقد توصل أيضاً إلى أن البيت العتيق في مكة المكرمة؛ هو مركز الكرة الأرضية.. بعد رسم خريطة تمثل علاقة مكة المكرمة بالعالم الإسلامي، وخريطة أخرى توضح موقع مكة المكرمة بالنسبة للكرة الأرضية. أوضحت دراسة علمية أجراها المعهد القومي للبحوث الفلكية بالقاهرة أن الكعبة المشرفة تمثل مركز الأرض. وقد أوضحت الدراسة أن مكة المكرمة وكعبتها المشرفة هما مركز دائرة نصف قطرها(٨٠٠٠كلم) ثمانية آلاف كم، تمر بأطراف القارات القديمة آسيا وإفريقيا، وأوربا، كما أنها أيضاً مركز لدائرة نصف قطرها(١٣٠٠٠كلم) ثلاثة عشر ألف كم، تمر بأطراف القارات الجديدة أمريكا الشمالية والجنوبية، واستراليا الجنوبية. وأشارت الدراسة أيضاً إلى أنه من المحتمل أن تكون مكة المكرمة مركز اليابسة قبل تزحزح القارات وانفصال بعضها عن بعض في العصور القديمة.

انظر: مجلة معاد (مكة) العدد الأول – شعبان ١٤٢٦هـ ص٢٢، وموقع الأترجة http://otrujja.com/2013-04-24/

(٥) حضارة الوسط، نحو أصولية جديدة، د.رفيق حبيب، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م، ص١٣٦.

النفس التي هي أقرب للانهزامية، ولو أعدنا النظر سيكون فخرنا بحضارتنا مبنيا على علوم وفنون وعطاء جم للإنسانية كلها، وليس مجرد اختيال بالذات واحتماء بالتاريخ.

خامسها: إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا قَالَ: فُلَانٌ أَوْسَطُنَا نَسَبًا فَالْمَعْنَى أَنَّهُ أَكْثَرُ فَضْلًا وَهَذَا وَسَطٌ فِيهِمْ كَوَاسِطَةِ الْقِلَادَةِ.

وفي المفهوم الخامس نلاحظ أن الدلالة تتصل بالمكانة في الأنساب، وهي تشغل الناس عموما، ولو نظرنا إليها بالمنظور الإيجابي لوجدنا أن النّسبَ يجمّل الإنسان، فيجعله سببا لترقيته الخلقي والعلمي، وعدم سقوطه في المراذل، ويزيد من مكانته بين الناس، وعندما نطلق لفظة " وسط " بدلالة النسب، فكأن صاحبها خيار من خيار، وهو معنى طيب، ولا يعني التعصب للنسب المذموم، وجاء التشبيه مستخدما القلادة، على اعتبار أن الأجمل في خرزها هو ما يتوسطها، لتسقط عليه العين مع أول نظرة، فالوسط هنا بدلالة الجمال والفضل.

سادسها: يَجُوزُ أَنْ يَكُونُوا وَسَطًا عَلَى مَعْنَى أَنَّهُمْ مُتَوَسِّطُونَ فِي الدِّينِ بَيْنَ الْمُفَرِّطِ وَالْمُفْرِطِ وَالْغَالِي وَالْمُقَصِّرِ فِي الْأَشْيَاءِ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَغْلُوا كَمَا غَلَتِ النَّصَارَى فَجَعَلُوا ابْنًا وَإِلَهًا وَلَا قَصَّرُوا كَتَقْصِيرِ الْيَهُودِ فِي قَتْلِ الْأَنْبِيَاءِ وَتَبْدِيلِ الْكُتُبِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا قَصَّرُوا فِيهِ.

وهو المعنى الأساسي، بجانب المعاني السابقة التي هي بمثابة روافد للمعنى الأساسي، فسبب تميز الأمة المسلمة هو وسطيتها، فلا إفراط في الفهم ولا تعسف في التطبيق، ولا تفريط في الأصول العقدية ولا الأركان ولا القيم والمبادئ الأساسية، وبعبارة أخرى: لا نفعل مثل الأمم السابقة، منهم من فرّط وحرّف وكفَرَ، ومنهم من أفرط وبالغ وأتعب أتباعه، وشق عليهم، وما أنزل الله من ذلك بسلطان.

فالوسطية " ترفض التحيز إلى أحد الطرفين، لأنها تعتمد على الاعتدال والتوازن قاعدة لها في الحكم، على سائر الأطراف على حد سواء، من غير جنوح وميل إلى التقصير، ومن هنا كانت الوسطية علامة أمتنا الإسلامية وصفة الأمة المهدية، فالحد الأوسط يقوم على أساس الإنصاف والعدل والتسوية،

مراعيا ظاهرة التوازن الدقيقة، والقسمة الحقة، سالكا الطريق القويم والمنهج السليم "(٦)، فلا يسقط المسلم المكلف في التساهل أو الغلو، فهو يأخذ من شرع الله دون مغالاة أو تقصير، فالتوسط بين أشواق النفس ومطالب المادة والجسد، منهج للإسلام في تربية الفرد، وفي بناء المجتمع المسلم: صغر أو كبر (٧).

وهي: " حالة محمودة تعصم الفرد من الميل إلى جانبي الإفراط والتفريط، بتوازن وتعادل بين الطرفين، بدون غلو ولا تقصير، وإنما اتباع للأفضل والأعدل والأجود والأكمل "(٨)، فالوسطية جمعت الفضل، والجود، والكمال، فهي محمودة لذاتها كصفة، ولنهجها الفكري، الذي ينعكس على القول والفعل.

أبعاد الوسطية:

يمكن أن نقرر أن الوسطية لها أبعاد عديدة، لا يمكن أن تُقرأ فقط في نواح علمية أو حياتية ضيقة، وإنما هي رحبة برحابة الإنسان نفسه، لأنها تتوازن وتتلاقى مع فطرة الإنسان السوي، التي تكره التشدد، وتنبذ التعصب، وتذم الجبر، وتعظم من الرفق، وتنجذب إلى السهل، وتعشق اللين.

فأبعاد الوسطية أكثر شمولية، ومنها:

- **ملائمتها للطبع الإنساني**: ونعني به أن الوسطية موصوفة بالحسن، والطباع البشرية في غالبيتها تميل إلى التيسير والمرونة، لذا، فإن الأصوليين يشيرون إلى أن الحسن هو: ما وافق الطبع، وكان ملائما له، أما القبح فهو ما خالفه، ونفر الناس منه، والحسن صفة كمال، أما القبح فهو صفة نقص، والحسن ما مدحه الله تعالى، والقبيح ما ذمه الله، وأن حسن الأفعال وقبحها

---

(٦) منهج الوسطية في العقيدة والسلوك، د.عبد القادر بن عبد الحافظ الشيخلي، منشورات رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م، ص١٥.

(٧) السابق، ص١٨، ١٩.

(٨) خصوصية الحضارة الإسلامية، في المعنى الاصطلاحي لمفهوم الوسطية، د.عصام البشير، بحث في كتاب: مؤتمر الوسطية منهاج حياة، الكويت ربيع الآخر ١٤٢٦هـ، مايو ٢٠٠٥م، ص٤٦.

لا يعرف بالعقل وإنما بالشرع [٩]، لأن الهوى يلازم العقل وإن تشبث بالحياد، أما الشرع فهو رباني المصدر، فلا يعرف هوى ولا ميلا إلا لما يرضي الله تعالى.

- البعد التأصيلي: الذي يجعل الوسطية جزءا لا يتجزأ من مبادئ المنظومة التشريعية وكما يقول الإمام الشاطبي: " الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط العدل، لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال، بل هي تكليف جار على موازنة تقتضي جميع المكلفين غاية الاعتدال.. فإذا كان التشريع لأجل انحراف المكلف، أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين، كان التشريع رادًّا إلى الوسط الأعدل، لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر ليحصل الاعتدال فيه ؛ فعلَ الطبيب الرفيق يحمل المريض على ما فيه صلاحه بحسب حاله وعادته، وقوة مرضه وضعفه، حتى إذا استقلت صحته هيّأ له طريقا في التدبير وسطا، لائقا به في جميع أحواله "[١٠].

فالوسطية ليست خيارا إنما هي واجب، وليست اتجاها إنما أصل، وليست سببا إنما غاية ومقصد، فأي تكليف لابد أن يكون فيه رؤية وسطية، وعلى الفقيه / القانوني أن ينظر دائما بمنظور الوسطية في فتاويه وإرشاداته وتوجيهاته، فكم من نفوس نأت عن الحق عندما وجدت فقهاء ودعاة يشددون عليهم، ويُلزِمونهم ما لا يطيقون، ويفتون بما يشق عليهم. والمعيار الموضوع لها هو كون الفقيه يضع نفسه في موضع أوسط، يفتي من خلاله، ويتأمل أحوال الناس، بين ضعيف وقوي، غني وفقير، شاب وكهل، فإذا وجد أن فتواه تنقض أحد الطرفين، فعليه أن يصحح نفسه، وإلا كان بعيدا عن أحد مقاصد الشرع في التيسير والمرونة.

- بعد الفردية والجماعية: فالوسطية هي الموازنة العادلة بين متطلبات الفرد ومصالح الجماعة المسلمة وأيضا المجتمع البشري، فلا تطغى المصلحة الفردية على مصلحة الجماعة، وإنما تنتهي حدود الفرد عند أول حدود الجماعة، وكذلك

---

(٩) القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، د. محمود حامد عثمان، دار الزاحم للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، ص١٣٣، ١٣٤.

(١٠) الموافقات في أصول الشريعة، ج٢، ص١٣٩.

لا تستبد الجماعة بأفرادها، فتحرمهم من حرياتهم، أو تأكل أموالهم بالباطل، أو تلزمهم ما لا يطيقون من أعمال وضرائب وما شابه.

- **بُعد الفرد نفسه:** فينظر إلى ذاته: جسما وروحا، فلا يسرف في شهواته، ولا في مجهوده، ولا في عباداته، وإنما يتوسط في كل هذا، بما يعود عليه بالخير، فالشدة على النفس تجعلها تنفر من العبادات، وكذلك التفريط في حقوق الله والأسرة والعائلة وأيضا المجتمع والناس جميعا. مصداقا لقوله تعالى: ﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾[١١].

فالوسطية هنا في علاقة الإنسان بذاته: الجسد والروح، العقل والبدن، الشهوة والحرمان، القدرة والضعف، فتأتي الوسطية بين كل هذا، تدفع الفرد للخير، وتمنعه من الشرور، تشبع شهوته لكي تمنعه من الانحراف، وأيضا تبعده عن الإسراف الذي قد يقوده إلى الانغماس في تلبية متطلبات الجسد، على حساب الروح، وهكذا تظل الوسطية في مكانة وسطى، بين المادي والمعنوي في الذات الإنسانية، وسبيل المرء لتحصين النفس، وتيسير مسارب الشهوة بالشرع.

ومن أخطر السبل المؤدية إلى الانحراف - غلوا أو تقصيرا - أن نجعل الواقع والموروث الثقافي الذي نشأ عليه الفرد مصدرا للحكم على التصرفات والأفعال والرؤى بالصحة والبطلان، أو الحلال والحرام، فهذا خلط بين الشريعة والأعراف والتقاليد، والشريعة هادية وضابطة ومرشدة وحاكمة لأنها ربانية، أما التقاليد فهي بشرية. ولا يقل خطورة عن الموروث الثقافي الراكد أن يجعل الفرد الأفكار الوافدة منطلقا في بناء الرؤى والتصورات وبناء الأحكام على السلوكيات والتصرفات، وهذا أشد ضررا لأنه يتخذ من فكر مجتمعات غير مسلمة ؛ حكما على شريعتنا المسلمة.

إن نكبة الإسلام لم تأت من الأعداء الخارجيين فقط، وإنما كانت من داخل المجتمع المسلم ذاته، فمثلا انتشار البدع والشعوذة، وربطها بالدين تدمر البعد

(١١) سورة القصص، الآية (٧٧).

الغيبي الأصيل في الإسلام وتجعل المسلم رهينة قوى وأفكار خرافية، وسيادة فكرة التواكل وربط كل مشكلة في الحياة بمثَل البسطاء " المكتوب على الجبين لازم تشوفه العين " يؤدي إلى عملية استسلام، وإمحاء لإرادة الفرد، ورغبته في تحقيق ذاته، وكل هذا مرتبط بالجهل بالشريعة، فقد يكون إنسانا متعلما ولكنه مستسلم لخزعبلات، بسبب غياب صحيح العقيدة والدين عنه.

الوسطية والشريعة والحياة:

علاقة الوسطية بالشريعة وثيقة، لأن الشريعة هي: ما شرعه الله تعالى من العقائد والأحكام التي تنظم حياة الناس [١٢]، أما دور الشارع: فهو مبين الأحكام [١٣]، فالشارع والعالم يستنبطان الأحكام ويبينانها، متخذين من الوسطية مبدأ وسبيلا، وغاية أيضا لأنهما يضعانها وهما يتعاملان مع الناس في تيسير أمور الدين بالشرح والفتوى والحكم.

وفي ضوء ما أبانه مبدأ الوسطية ومفهومها من قيم وأخلاق ومقاييس، نحتاج إلى تبيان علاقة الوسطية بالشريعة الإسلامية: مبادئ ورؤية وأحكاما، وهي علاقة وثيقة لا يمكن إغفالها، والتي يمكن بلورتها في محاور عديدة على النحو الآتي:

أولا: الوسطية قوام الشريعة كلها:

إن المتتبع لدلالة الوسطية في القرآن الكريم، يجدها قد توزعت في مواضع عديدة، شملت مختلف جوانب الإسلام.

فقد نعت الله سبحانه شريعته المعتدلة بأنها على الصراط السوي، في قوله جل شأنه: ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[١٤].

(١٢) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، بدر الدين بن جماعة (ت ٧٣٣ هـ)، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، منشورات رئاسة الأحكام الشرعية والشؤون الدينية، قطر، ١٤٠٥ هـ، ص٢١٢.

(١٣) القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، ص١٨٥.

(١٤) سورة الأنعام، الآية (١٥٣)

ويصف الله تعالى المسلم المتوسط في السلوك والتزام الشرائع الإلهية بالمقتصد، في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾(١٥)، والمقتصد هو: الْمُؤَدِّي لِلْوَاجِبَاتِ، التَّارِكُ لِلْمُحَرَّمَاتِ، وَقَدْ يَتْرُكُ بَعْضَ الْمُسْتَحَبَّاتِ، وَيَفْعَلُ بَعْضَ الْمَكْرُوهَاتِ، وَالْمُقْتَصِدُ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَةِ اللَّهِ(١٦).

كما نجدها في الشعائر كما في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلاً﴾(١٧)، أي التوسط في الجهر والخفوت في الصلوات، والحرص على طلب هذا.

ونجد وسطية الاقتصاد في المال، وعدم الإسراف أو البخل في أمور الحياة والمعيشة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾(١٨) أي: ليسوا بمبذرين في إنفاقهم فيصرفون فوق الحاجة، ولا بخلاء على أهليهم، فيقصرون في حقهم فلا يكفونهم، بل عدلاً خياراً، وخير الأمور أوسطها لا هذا، وفي الحديث: "من فقه الرجل قصده في معيشته"، (أخرجه الإمام أحمد أيضاً) وعن عبد الله بن مسعود قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ما عال من اقتصد"، وقال الحسن البصري: ليس في النفقة في سبيل الله سرف، وقال إياس بن معاوية: ما جاوزت به أمر الله تعالى فهو سرف، وقال غيره: السرف النفقة في معصية الله عزَّ وجلَّ(١٩)، مع استثناء بأن لا حدود للإنفاق في الجهاد وفي سبيل الله، فجعل الإسراف في النفقة ضمن حدود ما يتجاوز به العبد طاعة الرب. وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا ﴾(٢٠)، والصورة البلاغية في الآية

(١٥) سورة فاطر، الآية (٣٢).

(١٦) تفسير ابن كثير، ج٦، ص٥٤٧.

(١٧) سورة الإسراء، الآية (١١٠).

(١٨) سورة الفرقان، الآية (٦٧).

(١٩) تفسير ابن كثير، لسورة الفرقان. في الآية المذكورة، ج٦، ص١٢٤، ١٢٥.

(٢٠) سورة الإسراء، الآية (٢٩).

الكريمة واضحة في النهي عن الإسراف (كل البسط)، أو الغلّ إلى العنق بشدة الحرص والبخل، ففي الحالتين ندم وحسرة. وهذا ما أكدته الوسطية في الغذاء، في نحو قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾[٢١]. وهناك وسطية في السلوك، حيث الحض على التواضع في السير، وخفض الصوت، كما في قوله تعالى: ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾[٢٢].

وأيضا وسطية المعاملات، في قوله تعالى ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٢٣]، وهذه وصية تؤسس لحُسن التعامل التجاري بين الناس؛ فالكيل والميزان والمساحة والأطوال أمورٌ جوهرية في إقامة العدل بين الناس ،وبها تؤدَّى الحقوق، فإذا اختلَّت انتشرت المظالم، وفشَا الفساد بين الناس، وعمَّت الفوضى؛ لذلك كان ضبطُ الكيل والميزان من الأمور المهمة التي حرَص عليها الإسلام، وأكد ذلك في آيات كثيرة، وفي مواضع عديدة.

ثانيا: الوسطية والخيرية:

الوسطية أحد وجوه الخيرية، التي هي أساس أخلاقي وسلوكي وحركي للأمة المسلمة، مصداقا لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[٢٤] فالخير كله في الإسلام، وهو بأحكامه وأوامره ونواهيه ضد الشر كله، فقد حازت " هذه الأمة قصب السبق إلى الخيرات بنبيها محمد ﷺ فإنه أشرف خلق الله، أكرم الرسل على الله، وبعثه الله بشرع كامل عظيم لم يعطه نبيا قبله ولا رسولا من الرسل. فالعمل على منهاجه وسبيله، يقوم القليل منه ما لا يقوم العمل الكثير من أعمال غيرهم مقامه "[٢٥]، فإذا كانت الأمة

(٢١) سورة الأعراف، الآية (٣١).

(٢٢) سورة الفرقان، الآية (١٩).

(٢٣) سورة الأنعام، الآية (١٥٢).

(٢٤) سورة آل عمران، الآية (١١٠).

(٢٥) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٩٥.

المسلمة قائمة على نشر الخير بين أبنائها وفي العالم أجمع، فإن العدل وقوامه الوسطية لا ينفك عن مبادئ الخيرية، وإلا قدمت إلى العالم تشددا وغلوا، أو تفريطا وإهمالا، وكانت أفعالها تخالف رسالتها.

إن خيرية الأمة المسلمة، لم تأت مجرد قول أو مفهوم، وإنما هي فعل لازم خيري، كما ورد في الآية الكريمة، بأن المسلمين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وقد مر بنا أن الوسطية هي حسن الخلق والمعروف، لأنها في الأخلاق وسط، وفي الأفعال والسلوك وسط، وكما يشير القرطبي: " وأصل "المعروف " كل ما كان معروفا فعله، جميلا مستحسنا، غير مستقبح في أهل الإيمان بالله، وإنما سميت طاعة الله "معروفا "، لأنه مما يعرفه أهل الإيمان ولا يستنكرون فعله وأصل المنكر، ما أنكره الله، ورأوه قبيحا فعله، ولذلك سميت معصية الله "منكرا"، لأن أهل الإيمان بالله يستنكرون فعلها، ويستعظمون ركوبها [٢٦]، فكانت أمة الإسلام هي خير الأمم وأعدلها وأوسطها، وهي في تغييرها المنكر وأمرها بالمعروف تتحلى بأخلاق الإسلام وهديه، وفق المأمورات والضوابط الشرعية في تغيير المنكر.

لقد أنشأ الإسلام حركة فكرية وأخلاقية، بجانب رسالته الدينية السامية القائمة على التوحيد الخالص لله تعالى، وجعل العقل الإنساني ينظر إلى الحقائق وحدها، وينفي الأوهام والظنون، فاعتمد الفكر الذكي، والحواس اليقظة في الحصول على المعرفة، وفي نفس الوقت قامت الأخلاق الإسلامية على نشدان الكمال في السلوك الإنساني كله، وجعل الأخلاق جزءا من عقيدة المسلم وعباداته، بعدما كان بعض الفلاسفة يحتكرون تدريس الأخلاق ويترفعون بها في مجالسهم الخاصة، أو كان شارة تخص المعَدّين لعمل معين، حتى جاء الإسلام فجعل الخلق الفاضل كالنقد المتداول يسود كل مجلس، ويدخل كل سوق، ويصبغ كل معاملة، رافضا العبادات المعزولة عن مكارم الأخلاق، كما ربطها بالضمير الإسلامي الذي هو القلب بالتعبير الشرعي، وجعل الضمير شديد الحساسية بالخير والشر، وما

(٢٦) تفسير القرطبي، ج٧، ص١٠٦.

يرضي الله وما يسخطه، وهو القلب المعمور بالتقوى، الموصول بالله، ومراقبة العلي القدير [٢٧].

إن الخيرية الحقيقية نابعة من الإسلام، لأنه ليس محصورا في عبادات وعقيدة فقط كما يرى البعض، وإنما يمتد ليشمل الحياة كلها، بدعوة إصلاحية خيرية، لإصلاح المجتمع، وسياسة الدولة، وبناء الأمة، وتقدم الشعوب.

ثالثا: الوسطية والعدل والاعتدال:

الوسطية في العرف الشائع في زماننا تعني: الاعتدال في جوانب عديدة في: الاعتقاد، والموقف، والسلوك، والنظام، والمعاملة، والأخلاق.

مما يعني أن الإسلام بالذات دين معتدل غير جانح، ولا مفرط في شيء من الحقائق، فليس فيه مغالاة في الدين، ولا تطرف ولا شذوذ في الاعتقاد، ولا تهاون ولا تقصير ولا استكبار ولا خنوع أو ذل أو استسلام إلا لله جل وعلا، كذلك لا تشدد ولا إحراج ولا تساهل ولا تفريط في حق من حقوق الله تعالى، ولا حقوق الناس، ولا تعصب ضد الآخرين، ولا رفض لهم، ولا إكراه، ولا إرهاب أو ترويع بغير حق [٢٨].

والعدل ضد الظلم، والاعتدال ضد التطرف والغلو والتشدد، وأيضا ضد التسيب والإهمال والتضييع، والعدل أبرز ملامح الوسطية، وكما يشدد على هذا المعنى الإمام الطبري: " إن التأويل جاء بأن الوسط العدل، وذلك معنى الخيار، لأن الخيار من الناس عدولهم " [٢٩]، ومصداقا لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ

---

(٢٧) مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، محمد الغزالي، ص٦٨-٧٠

(٢٨) الوسطية مطلبا شرعيا وحضاريا، د.وهبة الزحيلي، بحث في كتاب: مؤتمر الوسطية منهاج حياة، الكويت ربيع الآخر ١٤٢٦هـ، مايو٢٠٠٥م، ص٨٧، ٨٨.

(٢٩) تفسير الطبري، للآية " أمة وسطا ".

عَزِيزٌ﴾[٣٠] وجاء في التفسير: القسط هو العدل، والعمل بالحق والعدل، ما يعمل الناس، ويتعاطون عليه في الدنيا من معايشهم التي يأخذون ويعطون، يأخذون بميزان، ويعطون بميزان. يعرف ما يأخذ وما يعطي. قال: والكتاب فيه دين الناس الذي يعملون ويتركون، فالكتاب للآخرة، والميزان للدنيا[٣١].

وقد استطاع الإسلام أن يترجم العدالة إلى حقيقة اجتماعية، وبرؤية واقعية تراعي اختلاف الناس، ولا تخضعها إلى معايير الهوى والمصلحة والنسبية، فكانت تعاليم العدالة الإسلامية مانعة للنزاع بين الناس في مجريات حياتهم، وباعتبار العدالة سبيل الدعوة الأساسية والحلول الجذرية لمشكلات الناس. فالأمم السابقة جميعها عرف العدل بدرجات وصاحب تطبيقه أخطاء، فنالت طبقات حقوقها، وحرمت فئات منها، إلا أن الإسلام لا ينظر إلى مقياس العدالة على المسلمين فقط، وإنما يهتم بالعدالة في أبهى وأجلّ وجميع صورها، بين جميع الناس: مسلمين، كتابيين، مشركين، لأنه غاية إنسانية وحق لا مفر منه[٣٢]. فلا يسخر إنسان من أخيه ولا يظلمه ولا يحقره، ولا يخذله، فالإنسان – أي إنسان – مكرم من الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[٣٣]

رابعا: الوسطية والتيسير:

التيسير والوسطية وجهان لوصف واحد، لأنهما يعبران عن إحدى خصائص التشريع الإسلامي وهي: لا تعسير أو إرهاق، ودفع الحرج، والأخذ بالتدرج فالإسلام دين السماحة والاعتدال، عملا بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[٣٤].

---

(٣٠) سورة الحديد، الآية (٢٥)

(٣١) تفسير الطبري، ج٨، ص٢٨

(٣٢) منهج الوسطية في العقيدة والسلوك، ص٩٩، ١٠٠

(٣٣) سورة الإسراء، الآية (٧٠)

(٣٤) سورة البقرة، الآية (١٨٥)

ومصداقا لقوله تعالى: ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا ﴾ (٣٥). ويعلّق القرطبي على هذه الآية بقوله إن " التكليف هو الأمر بما يشق عليه، وتكلّفت الأمر: تجشّمته، والوسع: الطاقة والجدة. وهذا خبر جزم. نص الله تعالى على أنه لا يكلف العباد من وقت نزول الآية عبادة من أعمال القلب أو الجوارح إلا وهي في وسع المكلف وفي مقتضى إدراكه وبنيته، وبهذا انكشفت الكربة عن المسلمين في تأولهم أمر الخواطر،وقد اختلف الناس في جواز تكليف ما لا يطاق في الأحكام التي هي في الدنيا بعد اتفاقهم على أنه ليس واقعا في الشرع "(٣٦).

فمن نعم الله تعالى وحكمته العظيمة أن جعل التكليف بأمور الدين من عبادات وطاعات وفرائض ونوافل وأركان ؛ ضمن حدود العبد وقدرته، وبخاصة في الفرائض، وجعل هناك مندوحة في التيسير، ورفع الحرج عن الضعفاء والمرضى والزمنى (المريض الذي لا يرجى شفاؤه)، وأيضا الأعمى والأعرج، فهناك سبل عديدة بالتيسير في أداء العبادات، والإعفاء منها أحيانا. كما أن للمسلم من النوافل أن يبذل فيها قدر ما يستطيع، دون إجبار. ويؤكد القرطبي أن الاختلاف بين العلماء/ الناس ليس في التيسير من عدمه، فهذا مسلّم به في التشريع، وإنما الاختلاف في تكليف الإنسان لأخيه الإنسان ما لا يطيق في أمور الدنيا، فانظر إلى الحكمة الربانية العظيمة في رفع الحرج في أمور الشريعة، والحرج هو: ما يتعسر على العبد الخروج على ما يقع فيه (٣٧) فالعسر يمنعه من الخروج، مثلما يمنعه من تكرار الفعل مرة ثانية مخافة الصعوبة والتعب والمشقة، وانظر إلى البشر في اختلافهم في إمكانية تطبيق ما فوق طاقة الإنسان، وهو ما يسمى فقهيا "التكليف بالمحال " والذي يعني عادة: ما يقدر عليه العباد في العادة، وإن كان جنسا مما يؤدونه في الحياة، مثل الطير في الهواء والمشي على الماء

(٣٥) سورة البقرة، الآية (٢٨٦).

(٣٦) الجامع لأحكام القرآن المعروف باسم: تفسير القرطبي "، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الفكر، بيروت، ج٣، ص٣٩٠.

(٣٧) القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، ص١٣٢.

وهذا محال. أما الجانب الشرعي في التكليف بالمحال أو بالأدق بالأمر شديد الصعوبة فهو يعني: فهو من جنس المقدور عليه في العادة، ولكن لم يخلقهم الله تعالى للعبد القدرة عليه، مثل أداء جميع الطاعات التي لم تقع، والمعاصي التي وقعت، فإن الله تعالى لم يخلق في العاصي القدرة على الطاعات التي تركها، كما أنه لم يخلق فيه القدرة على ترك المعصية (٣٨)، فنفسية العاصي غير قادرة على فعل الطاعات لأنها غارقة في المعصية ومذلتها، ونفس الأمر مع صاحب الطاعات، فهو غير قادر على فعل المعصية لأن نفسه غير ساقطة فيها. إنه بعد نفسي يتصل بالقدرة ذاتها، لذا فإن التوبة تحتاج إلى وقت طويل مع النفس حتى تستقيم النفس للطاعة، وتنبذ المعصية، فيمكن لضمير العاصي أن يذم ما يفعل، ولكن ليست لديه الإرادة على الترك، ولا القدرة على فعل العكس.

فالإرادة قد تتعلق بالتكليف: من الأمر والنهي، بما يؤمر به العبد في الشرع، بما يُنهى عنه، مثلما تتعلق بالمكلف / الشخص، بإيجاده أو عدمه (٣٩)، أي عمل الفعل الشرعي أو عدم القدرة على عمله.

وكما يقول الماوردي: " وكان من رأفته بخلقه وتفضله على عباده ؛ أن أقدرهم على ما كلّفهم، ورفع الحرج عنهم فيما تعبّدهم، ليكونوا مع ما قد أعده لهم ناهضين بفعل الطاعات، ومجانبة المعاصي " (٤٠)، وتلك من سمات الشرع.

ويضيف: " ثم من لطفه بخلقه، وتفضله على عباده، أن جعل لهم من جنس كل فريضة نفلا، وجعل لهم من الثواب قسطا، وندبهم إليه ندبا، وجعل لهم الحسنة عشرا، ليضاعف ثواب فاعله، ويضع العقاب عن تاركه، ومن لطيف حكمته، أن جعل لكل عباده حالين: حال كمال، وحال جواز، رفقا منه بخلقه، لما سبق في علمه أن فيهم العجل المبادر، والبطئ المتثاقل، ومن لا صبر له على أداء الأكمل،

---

(٣٨) السابق، ص١١١

(٣٩) السابق، ص٣٣.

(٤٠) أدب الدنيا والدين، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، تحقيق مصطفى السقا، سلسلة التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص١٣٢

ليكون ما أخل به هيئات عبادته، غير قادح في فرض ولا مانع من أجر"[٤١]

وتلك الحكمة في التيسير، بأن جعلها في قدرة المسلم (الذي استكمل التكليف وشروطه) أيا كان، حتى لا تكون له حجة أمام الله في الآخرة، إن أهمل وقصر.

إذن الوسطية، تأخذ منحى جديدا، وهو منحى التيسير، لتكون في الوسط بين طرفين: طرف التهاون والتقصير، وطرف الشدة والتكليف بما لا يطاق.

وقد وضع علماء الأصول والأئمة الأعلام قواعد أصولية لضبط الاستنباط والفتوى وإصدار الأحكام، وجاءت كلها معبرة عن الرؤية الوسطية، ومن ذلك:

- المشقة تجلب التيسير.
- الضرورات تبيح المحظورات.
- الاضطرار يرفع الإثم.
- ارتكاب أخف الضررين.
- الضرر الخاص يتحمل لصالح الضرر العام.
- الأصل في الذمة البراءة.
- الأمر إذا ضاق اتسع، وإذا اتسع ضاق، فالأمر يجري ويتسع في مساحة معينة محدودة، حتى إذا حدا معينا أوشك أن يتجاوزه إفراطا وتفريطا، عاد ليجري في الاتجاه المعاكس حفظا للتوازن المطلوب، والضبط المحكم الذي يعصم من الميل نحو طرفي المعادلة، والتوازن ينبغي أن يراعى في الشأن الإنساني كله، كي يعتدل ويستقيم، دون انحراف أو ميل أو زيغ [٤٢].

ولو تأملنا في القواعد السابقة، لرأينا أنها تغطي كافة أحوال الإنسان في حالات الضيق والعسرة، فالإنسان كان فردا أو جماعة يتعرض لحالات يحتاج فيها إلى تيسير وإلا تعرض للهلاك، أو امتنع عن القيام بالتكاليف الشرعية، وقد تجنح

(٤١) السابق، ص١٣٣.

(٤٢) خصائص الحضارة الإسلامية، عصام البشير، ص٥٣.

نفسه إلى الإعراض، فيتحول الإعراض إلى مكابرة ومعاداة، ومن ثم هجران للدين وأخلاقه وقيمه، لأن الشيطان يوسوس له بالسوء، ويغريه بالفساد. فأينما تكون المقدرة البشرية فإن شرع الله يراعيها، وكيفما تكون الاستطاعة تأتي فهناك إمكانية القيام بالطاعات المفروضة , وأيضا المندوبة.

الوسطية والغلو:

نستحضر الوسطية عندما نناقش أسباب الغلو في الفهم والسلوك لدى بعض الأفراد والجماعات، ومن هنا فإننا ننطلق من الوسطية كنموذج في الفهم، والتلقي، والتطبيق لأحكام الدين في الحكم على ظواهر التطرف التي نرصدها، وهي محدودة في نهاية الأمر، وإلا ما نالت هذا الاستهجان الكبير من غالبية الناس، الذين أعملوا ثقافتهم الوسطية، في النظر إليهم، مع الأخذ في الحسبان أن أتباع تلك التيارات قلة وإن عدّهم البعض بالآلاف، لأنهم في خضم المجتمع المسلم نشاز، ودائما النشاز يسمع وينتبه إليه.

ويوازي الغلو مصطلحات أخرى مثل: التطرف وهو لم يرد في القرآن والسنة المطهرة، ولا أقوال السلف الصالح، وهو يعني: تطرف الشيء صار طرفا وتطرف في كذا: جاوز حد الاعتدال ولم يتوسط [٤٣]، وكذلك التشدد الذي يعني: الشدة والصلابة وهي نقيض اللين. والتشديد نقيض التخفيف [٤٤]، وقد ورد فيه قول الرسول ﷺ: " لا تشددوا على أنفسكم فيشدد الله عليكم، فإن قوما شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم، فتلك بقاياهم في الصوامع والديار " [٤٥]

وكذلك مصطلح الإفراط وهو لغة يعني: الإعجال والتقدم وأفرط في الأمر أسرف وتقدم، وكل شيء جاوز قدره فهو مفرط [٤٦]، ومنها أيضا مصطلح التنطع

(٤٣) لسان العرب، ج٤، ص٢٦٥٩، مادة طرف

(٤٤) السابق، ج٣، ص٢٢١٤، مادة شدد

(٤٥) رواه أبو داود في السنن (سنن أبي داود)، كتاب الأدب، باب في الحد، ج٤، ص٢٧٧، حديث رقم ٤٩٠٤

(٤٦) لسان العرب، ج٧، ص٣٦٩، مادة فرط

وهو مأخوذ من النطع وهو الغار الأعلى من الفم، ثم استعمل في كل تعمق قولا أو فعلا، وتنطع في الشيء: غالى وتكلف فيه، وتنطع في كلامه تفصح وتعمق[٤٧] والتنطع شرعا ورد في حديث المصطفى ﷺ: هلك المتنطعون (قالها ثلاثا)، وكما يشير الإمام النووي بأن المتنطعين هم: المتعمقون الغالون المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم[٤٨].

ولاشك أن الدلالات متقاربة في المصطلحات السابقة الموازية لمفهوم الغلو، وكلها كما رأينا تركز على بعدي: التشدد في الفهم، والتشدد في التطبيق، والأمر لا يقتصر على الفهم والتطبيق فحسب، بل يتخطاهما إلى ضدهما، وهو التفريط.

أما الغلو معناه: مجاوزة الحد المشروع في أمر من الأمور، بأن يزاد فيه أو ينقص عن الحالة التي شرع فيها، ولا يدخل في الغلو طلب الكمال في العبادة، إذا لم يجاوز الحد لأنه من الأمور المحمودة. وهو يأتي على شقين: مجاوزة الحد في الإفراط والإشطاط، وأيضا في الترك والتفريط [٤٩]، فالغلو لا يقتصر فقط على التشدد في الدين، وإنما يشمل الجانب المعاكس أيضا وهو التفريط والتهاون، وإذا كان الثاني معلوما ومفهوما، لأنه يشمل التحلل من الدين قيما وأخلاقا وعبادات، لهوى في النفس، مع لزوم صاحبها الجدال والقعود والكسل، فإن الغلو في شقه الأول الذي يعني التعصب والتشدد في فهم أمور الدين وتطبيقها والدعوة إليها. لذا، فإن الغلو له أنواع عديدة، منها:

- غلو يتعلق بالنصوص الشرعية: إما بتفسيرها تفسيرا متشددا أو بالتعمق في معانيها خارج القصد الشرعي، كالغلو في العبادات والطيبات، وكذلك الغلو في العلاقات الاجتماعية مدحا أو ذما بدون توسط أو عقلانية.

- الغلو باعتبار الفعل والترك: فمن حيث الفعل هو الزيادة في العبادات ومن حيث الترك هو الزهد فيما أباح الله من الطيبات.

---

(٤٧) المعجم الوسيط، ص٥١٦، مادة نطع.

(٤٨) صحيح مسلم بشرح النووي، الإمام يحيي بن شرف النووي، مؤسسة قرطبة للنشر، الرياض، ط٢، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، ج٨، ص٤٧٣

(٤٩) الوسطية مطلبا شرعيا وحضاريا، د. وهبة الزحيلي، ص٩٢.

- الغلو باعتبار الاعتقاد والعمل: وهو غلو كلي اعتقادي، كالغلو في الولاء والبراء وادعاء العصمة للأئمة وهناك الغلو الجزئي في القول أو العمل (٥٠).

ومن خلال هذه التقسيمات يمكن فهم الكثير من مظاهر الانحراف والتشدد لدى تيارات إسلامية كثيرة، وتحتاج كل منها إلى نظر وتفحص قبل مناقشتها.

وخلاصة القول: إن الوسطية كمفاهيم ومبادئ وقيم وأخلاق غذاء فكري للمسلم في حياته، ومناعة ضد الاتجاهات الجهادية والتكفيرية المغالية، وضد التوجهات العلمانية المفرطة، وكل تيار أو فكر يضخّم أو يحجّم.

كذلك تقف ضد الكسل الفكري وتسليم زمام العقل للموروث الثقافي الموجود في المجتمعات المسلمة، والتي أصيبت بالجهل والتأخر، وانغلقت وتقوقعت على موروثها وعدم الانفتاح على الصالح والنافع من الوافد، عدم مراجعة المسلمات الموروثة التي يحسبونها مسلمات بين الحين والآخر؛ فضــــلا عن غيرها، ثقافة الأمية والجهل السائدة في مجتمعاتنا العربية والتي تجعل المسلم على ما نشأ عليه دون تغيير. وهكذا، يمكن فهم الوسطية في دوائر كثيرة، لأنها لسان حال الجماعة المسلمة في رؤيتها للحياة والأحياء.

❖ ❖ ❖

(٥٠) منهج الوسطية في العقيدة والسلوك، د. عبد القادر الشيخلي، ص٤٧

المبحث الثاني

تقاطعات الوسطية
الواقع والكلية والحضارة

قراءة الواقع وفقهه:

لا يمكن أن يكون هناك تجديد في الفكر الإسلامي إلا بالعودة إلى الواقع المعيش، سواء كان واقعا محليا، قليلة مستجداته، أو واقعا في البلد / الدولة كثيرة مستجداته، أو واقع العالم كله بكل صخبه وتعقيداته وتناقضاته التي يعجز العقل أحيانا على فهمها، والتعاطي معها، فيقبلها كما هي، على أمل أن تتضح يوما.

فمن الواقع ينطلق المجدد، وإلى الواقع (الأفراد والجماعات والشعوب والشرائح الاجتماعية) يكون خطاب المفكر والمجدد والداعية، لأن مشكلات الواقع وطوارئه تفرض نفسها على العقول المسلمة المجددة ، لتنظر في مشكلاتها وتساؤلات الناس والظواهر والعادات التي تطفو على السطح فيسعى إلى دراستها ومن ثم علاجها، وتبيان الحكم الشرعي وإرشاد الناس.

ولعل من أبرز المشكلات التي تواجهنا في قراءة الواقع، هي تصوير الواقع نفسه، ولا يستغرب أحد من هذا الأمر، فلكي نعالج الواقع لابد أن نعيه ونستوعبه، فمن المصائب التي نعاني منها الآن أن واقعنا المعاصر، والواقع السابق، والواقع التاريخي، لا يقدّم للعالم الإنساني إلا من نظرات الآخرين، ونعني بها العالم الغربي، من خلال تحليل الباحثين الغربيين أو الشرقيين الذين تعاملوا مع واقعنا بذهنية الغرب، وهي ذهنية علمانية في الأساس وإن تدثر صاحبها بعباءة الإسلام، فيأتي التشخيص غير دقيق، يستبعد الديني، ويؤطر بالمنظور المادي أبعاد الواقع، ومن ثم تكون الحلول مشوهة، قد تزيد المشكلة وتُضخّمها.

ومن مثالب النظر إلى الواقع حصره في قضايا معينة، يلف ويدور فيها الفقهاء والباحثون، دون الإحاطة بأطر معرفية أخرى، مثل السياسة والاقتصاد والفنون ومستوى التعليم بين الناس، فهناك مشكلات لا تنفصل عن الشق السياسي أو هي ذات أسباب سياسية مباشرة مثل: قضايا الولاء والانتماء للوطن أو القومية أو الخلافة الإسلامية، فأحيانا تحدث تعارضات بين ولاءات المسلم ذاته، بين وطنه

أو بين قيم دينه وولائه لقبيلته أو عائلته، وبين أقطار أخرى مسلمة أيضا، ولكنها في حالة صراع مع وطنه، ونفس الأمر في قضية الخلافة الإسلامية، وسقوطها، ومحاولات بعض الجماعات الإسلامية (المؤمنة بالعنف) أن تقيم الخلافة بعد سيطرتها على مساحات من أراض إسلامية، ونادت المسلمين أن يبايعوا الخليفة المختار، وحرموا الخروج عليه، وللأسف تأثر بهم بعض الشباب، في الوقت الذي لا يوجد خطاب شرعي سياسي يواكب تلك المشكلة، بردود شرعية، في شروط الخلافة والخليفة، وكيفية مبايعته، ومتى تجب مناصرته، والسمع والطاعة له.

أيضا، فإن الإمعان في وصف المجتمعات المسلمة بأنها شديدة التخلف ومدقعة الفقر، ومقارنتها دوما بالمجتمعات الأوروبية في لحظتها الراهنة ؛ يؤدي هذا الوصف إلى نشر الإحباط والسلبية، خاصة لدى الشباب، الذين يفتَنون بالغرب ومظاهره، ويتمنون الهجرة والحياة فيه، وينظرون بدونية إلى مجتمعهم[٥١]، غير مستعدين إلى مساعدته، ولا استغلال ما تعلموه في نهضته، لأن النموذج الغربي المتقدم بكل بريقه يتجلى في أعماقهم، ومع افتقاد هؤلاء الشباب للرسالة الإسلامية ودورهم الوجوبي والعيني في إنهاض بلادهم، يكون الاستلاب محققا.

وعلى صعيد آخر، يُقدَّمُ التراثُ الإسلامي بصور عديدة، تجعله غير واضح فإما أن يعرض بصورة زاهية كأنه بلا نواقص، تجعلنا نتيه به، ونفتخر، دون وجود حس نقدي، نميز به بين ما ينفعنا الآن في زماننا، وما لا يصلح لنا، فليس من المعقول أن نحتفي بالتراث كله الممتد في أكثر من أربعة عشر قرنا من الزمان، وبعضه كُتب في فترات قوة والبعض الآخر في فترات ضعف، وعلى النقيض هناك من يقدّم التراث بشكل شائه مهترئ، يقف عند اختلافات الفقهاء، وصراعات المذاهب، وصراعات الحكام والغزوات الخارجية والتركيز على تمزق المجتمعات الإسلامية وضعف الخلافة والخلفاء. وهكذا نجد كلا من المادحين والقادحين يزيفون

(٥١) الإسلام في مواجهة التحديات، د. محمد رأفت سعيد، دار الوفاء للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٨٧م، ص٦٩

صورة التراث، ويبعدون المسلمين عن حضارتهم العظيمة[٥٢]. أما الوسطية فهي موصولة بالواقع من جهة أنها تراعي أحوال الناس وتقلبات الأزمنة بهم، ومن جهة أنها في وعي المفكر والعالم وهو يقرأ هذا الواقع، وقبل هذا وذاك، لابد من وجود رؤية كلية تؤطر كل هذا، وتلك الرؤية تتوافر من المقاصد الشرعية وكليات الشريعة، والرغبة في الإصلاح وعلاج القصور في الحياة. والمشكلة التي تتجلى ونرصدها بوضوح هي إغراق الكثيرين في التفصيلات والجزئيات، وغياب رؤية كلية للتجديد، فهناك من ينظر مثلا إلى مشكلة الجماعات التكفيرية، ويغرق في نقاشها، ويكون الخطأ الأساسي أن يلج التفاصيل دون رؤية كلية، مثلما يخرج من التفاصيل برؤى تفريعية، ويصدق هذا على العالم المتبحر في كتب الشريعة ومصادرها أو ما يسمى العلم النظري، وكذلك على الباحث الغائص في مشكلات الواقع، أن يتتبعها، دون سقف تحدده رؤية كلية، توضح له الخطوط والأبعاد، مع مفاهيم الوسطية في التعامل والإرشاد.

أمام هذا التوجه، نحتاج إلى تناول تقاطعات التجديد في الفكر الإسلامي واستراتيجية الخطاب، ودور كل من هو مهموم ومتصدٍ لهما، مع فقه الواقع والرؤية الوسطية، فيكون الدرس جامعا بذلك بين النظري والتطبيق، التأصيلي والفرعي، ولا تعوزنا الأمثلة، فما أكثر ما ينتجها الواقع، ولا تتجاوزنا النظرية ولا القيمة ولا الحقيقة العلمية لأننا نرنو إليها بتفكير علمي، جماعي النظرة، موسوعي المعرفة، يرنو للمستقبل قدر اعتزازه بتراثه الحي، ويرنو للواقع بعين التفاؤل التي تعي أنه واقع يتجدد في كل عصر، ويستلزم اجتهادا من العلماء، ومرونة في الحكم، مع فهم عميق دقيق.

ونعود إلى القضية الأولى وهي التجديد، فإن الواقع يفرض نفسه على المجدد لكي ينتج فكرا تجديديا، ودائما المجدد عالم يتلمس الواقع ويعايشه، يتفاعل مع الناس، ويتأمل أحوالهم، ويرتفع بصره إلى الدولة المسلمة، يرى واقعها وما آلت إليه الأحداث فيها، وأثر ذلك على المسلم البسيط في حياته اليومية. ولو نظرنا في

(٥٢) السابق، ص٥٤

سيرة أي من المجددين في تاريخ الإسلام، سنجد أنه يجمع خصال البر والزهد، ويمتلك العلم الشرعي امتلاك العالم الواعي وليس الحافظ الملقّن، ولديه بصر دقيق بالناس، ولا تغيب عنه الأبعاد السياسية، وحياة الناس الاقتصادية، وهو في كل ذلك متفاعل، غير خامل، وليس حبيس الكتب أو المسجد أو الجامعة، لأنه يدرك أن الإسلام ليس علما نظريا وإنما عقيدة وفقه وحياة وسلوك وواقع.

الوسطية وفقه الواقع:

الوسطية حجر الزاوية في الفكر الإسلامي ونظرته في مختلف مجالات المجتمع، لأنها لا ترتبط بأمور الدين فقط، بل هي رؤية فكرية إسلامية كلية، تساعدنا في فهم واقعنا حياتنا بكل تعقيداته وملابساته، لمرونتها ولينها، ومراعاتها لأحوال البشر، وتقلبات الحياة بهم، وبالتالي ستأتي التصورات حول الواقع في كله أو بعضه أو جزئيات منه حقيقية ملاصقة له، مما يتيح علاجه بنفس المرونة والتيسير.

ومن هنا، نحتاج إلى ربط الوسطية بما يسمى فقه الواقع، والذي يعرف بأنه "الفهم العميق لما تدور عليه حياة الناس، وما يعترضها وما يوجهها "[٥٣]، وإذا استحضرنا هذا المنظور الفقهي وعلاقته بالوسطية سنجد أن بينهما وشائج كثيرة، لأن فقه الواقع ما هو إلا إصدار الأحكام الفقهية وتنزيلها في ضوء الوقائع والمستجدات التي تطرأ كل يوم، والوسطية مفهوم ومبدأ وسبيل لإصدار الحكم.

فنصوص الشريعة محدودة بينما الوقائع والنوازل متجددة باختلاف الأزمنة والأمكنة، إلا أن الشرع قد ترك مساحة تتسم بالمرونة والاستيعاب للوقائع الجديدة والمتسارعة، وذلك من خلال مصادره، وقد استنبط العلماء – من القرآن والسنة – أصولاً وقواعد لها القدرة والإمكانية لتوجيه الوقائع والأحداث حسب مسار الشريعة وسيرها. وتلك المرونة توفرها لنا الوسطية بأبعادها ومفاهيمها.

---

(٥٣) فقه الواقع: أصول وضوابط، أحمد بوعود، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف بقطر، العدد ٧٥، ١٤٢١هـ، ص٤٥،٤٤.

ويلاحظ في فقه الواقع بُعدُه الإنساني، فالواقعة التي تحدث هنا أو هنالك لها جوانب إنسانية قد تختلف عن نظيرتها أو قرينتها بأسبابها وآثارها وفاعليها، علماً أنهما – أي الواقعتين – قد تتطابقان في الفعل بالتمام، ولكن تختلفان في المضمون الإنساني، لذا لن يكون بأي حال من الأحوال إفهام المكلفين ديناً أو مذهباً صارماً في نهاية المطاف (٥٤)، لذا، علينا أن نعترف بمشاكل الواقع وتعقيداته فهذا أمر لازم وضروري، قبل تكوين أية رؤية أو إصدار فتوى أو حكم.

أيضا، فإن الواقع فيه من التعقيدات والمشكلات التي تطورت وتلاحقت، مما يستلزم على الفقيه أن يكون واعيا للأصول والمبادئ والمقاصد الشرعية، لأن تلك الوقائع المتغيرة لا ولن تكون بحال من الأحوال على قدر الفتاوى السابقة وإن اقتربت معها وتشابهت في الظروف، فهناك نصوص شرعية وفتاوى وأحكام ثابتة، وهناك وقائع متغيرة، فليس أمام الفقيه إلا قراءة الواقع وإصدار الحكم حول ما يسأل عنه من مستجدات، في ضوء روح النصوص ومقاصدها.

وبعبارة أخرى لن يكون الظرف الزماني أو المكاني مُقيداً للنص الشرعي، وخصوصاً القطعي منه الذي يحوي مقاصد للشرع قد تخفى على بعض المجتهدين أو الباحثين، مما يجعل المفهوم متسعا ليشمل كثيرا من المواقف والآراء والتوجهات، التي نراها طافية على سطح المجتمعات الإسلامية، وينشغل الناس بها، وتؤدي إلى فتنة عظيمة بين الناس، خاصة مع نفخ الأبواق الإعلامية فيها، وتركيز الأضواء عليها، من قبل جهات ذات مآرب خبيثة أو قنوات وصحف ترغب في الإثارة، فقد تكون الصورة المضخمة: موقفا تافها، أو رأيا ثانويا، أو تعليقا هامشيا، أو حادثا عرضيا، أو سلوكا خطأ... إلخ، يتم تشويه الإسلام على أساسه (٥٥)

إن أصول الشريعة الإسلامية إذا نظر إليها من عين الواقع، وُجِد أنها واقعية إلى درجة بعيدة، لكن القصور جاء في الأفهام والعوائق التي تتعامل مع النص

(٥٤) فقه الواقع من منظور القطع والظن، دراسة أصولية، د.سامي الفلاحات، مجلة كلية الشريعة والقانون، الأردن، العدد الحادي والعشرون، ربيع الآخر ١٤٢٥ هـ يونيو ٢٠٠٤ م، ص١٧٠.

(٥٥) السابق، ص١٨٢، ١٨٣

والواقـع كل منهما على انفراد [٥٦].

فعلينا أن نفرق بين الأصول الشرعية ونصوصها، وبين مظاهر القصور الذي نجده لدى بعض الناس، في الفهم المغلوط أو المتجمد أو القديم، فهذا عائد إلى قصور الفهم، وعدم تجديد الرؤية، ولا التعرف على المستجدات الفكرية الإسلامية وجهود العلماء في هذا الشأن، ولنا أن نتخيل الأمر مع داعية تجمد عند حصيلته الشرعية التي تلقاها خلال دراسته في الجامعة، وظل يدور حولها، ويأخذ من نفس كتبها ومصادرها، دون أن يجدد أفكاره، ولا يطعمها بالجديد من البحوث والاجتهادات، فهل ننتظر منه أن يطور خطابه ليرتقي بعقول وأفئدة مستمعيه ؟

لذا، فإن الداعية، والعالم، والباحث الشرعي، والمسلم ؛ كلهم يحتاجون إلى فهم الواقع، ودراسة أحواله وتبدلاته، وإلا سيكون منفصلا عنه، حبيس لمعلوماته الشرعية، التي قرأها وحفظها في الكتب، دون أن يدري بظروف الناس وأحوالهم، خصوصا إذا كان في مجتمع محلي: قروي أو بدوي أو شعبي أو عمالي.. إلخ، فلابد أن يدرس هذا المجتمع، ويعاشر أهله، ويغوص في مشاكلهم ويتعرف على دواخل حياتهم، جنبا إلى جنب مع توسعه وتعمقه في الأحكام الفقهية والأصولية، لتكون فتاواه ميسرة لهم في ضوء واقعهم المعيش، وكي يكون خطابه الدعوي سهلا، دائرا حول حياة مخاطَبيه، وتكون الأمثلة المقدمة منه من البيئة المحلية ومفرداتها ولهجتها المحلية، وكل هذا لا ينفصل عن مفهومين أساسيين وهما الوسطية وفقه الواقع، فالأول يتيح له التيسير ومراعاة الحاجات، والثاني يراعي أحوال الناس، ويلامس معيشتهم.

ونحن نضع المسلم العادي جنبا إلى جنب مع العالم والداعية، فلأنه هو المتلقي للأحكام الشرعية، ومطبقها، وهو الذي يعايش الواقع، ويتعرض لمشكلاته، ومن ثم يصوغ أسئلته للفقيه، ويتلقى منه الإجابة. لذا، من المهم أن يكون هذا المسلم واعيا لفقه الواقع، وأن ما هو مدون في الكتب من فتاوى واجتهادات العلماء قد يتعارض مع المسائل المثارة في واقعه، فلا يجب عليه

(٥٦) السابق، ص١٩٢

أن ينهل من الكتب – خاصة الكتب القديمة – مباشرة، في أمور مختلف عليها أو مستجدة أو معقدة، وإنما يلجأ للفقيه، يوضح له دقائق المشكلة، كي يكون الحل في ضوئها.

هذا، ومن أبرز عوامل فقه الواقع: فقه الحركة الاجتماعية، التي هي عبارة عن العلاقات الاجتماعية بين الناس، ومنها يكون الخطاب الإسلامي مرتبطا بالهدف العام من خلق الإنسان والغاية الكبرى من وجوده، كي يصحح تصورات المجتمعات الإسلامية (٥٧)، وعليه أيضا فهم التراث الاجتماعي، وهو الميراث الذي يرثه الفرد من مجتمعه عبر السنين والقرون، ويشمل اللغة واللهجات والعادات والتقاليد والعرف وأشكال متعددة من الثقافة الشعبية (٥٨)، فالحاجة إلى فهم الواقع الاجتماعي ستكون سببا في علاجه، فنتعرف على جوانب من حياتهم، وتصوراتهم عن الدين، ونميز في ذلك بين ما يسمى التدين الشعبي والتدين الصحيح، فالتدين الشعبي يشمل: تصورات الناس (الفئات والشرائح الاجتماعية المختلفة) لموضوعات تتقاطع مع المعتقدات الدينية، والتراث المحلي المميز لهم، فيما يتعلق بالذات الإلهية العليا والأخلاق والكون، وطريقة تنظيمهم لمعتقداتهم الدينية بكل ما فيها من قيم إيجابية وأيضا سلبية، والرموز المعبرة عن هذا، وطقوس العبادة نفسها(٥٩).

وفي هذه الحالة سيكون الداعية أقدر على تصحيح الأخطاء، والبناء على الإيجابي من المعتقدات الشعبية، بدلا من أن يقدم لهم خطابا منفصلا عن واقعهم، ولازلنا نذكر قصة أحد الدعاة، أُرسِل في مهمة دعوية إلى مسلمي وسط أفريقيا للدعوة والإرشاد، ومعه أحد المترجمين، فراح يحدثهم عن البدع في الدين، وعدم التبرك بالمقابر، وترك الاستغاثة بغير الله، دون أن يعي أن من أمامه لا يعرفون التوحيد الخالص الذي هو قوام الإسلام، وبعضهم لا يعرف الصلوات

(٥٧) انظر: فقه الواقع أصول وضوابط، أحمد بوعود، ص٥٣-٥٥.

(٥٨) السابق، ص٥٩-٦١

(٥٩) الدين والتصور الشعبي للكون: سيناريو الظاهر والباطن في المجتمع القروي المصري، تأليف وترجمة: السيد الأسود، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م، ص١٦، ١٧

الخمس أساسا ولا كيفية أدائها، وآخرون لا يتطهرون من الجنابة، ولا يعرفون شيئا عنها، والأغرب أن لا قبور لديهم ليتبركوا بها، لأنهم قبيلة إفريقية عانت الفقر والجهل والمرض، وتكاد تكون نسيت الإسلام، فلم تعد تفرق بين قرآن وسنة.

ولا نقول هنا إن تلك المهمة تتولاها أجهزة الدولة فقط، وإنما على الداعية، وأيضا كل مسلم، يقع الإدراك أن هدفه ليس تحسين ظروفه المعيشية فقط، فهذا هدف مادي بحت، وإنما عليه أن يدرك عظم رسالته كمسلم في العالم، فيزيد من روحانياته وإيمانياته، ويساهم في تطوير مجتمعه، ومساعدة الناس من حوله، والنهوض بأحوالهم، وكل مسلم يعي هذا في ضوء وضعه وعلمه ووظيفته، أي يدرك عظم رسالته الاجتماعية والفكرية والتوعوية مع جميع الناس، وبالأخص الفئة المتعلمة المثقفة، ذات القدرات والعلاقات الاجتماعية، والمهارات الشخصية في القيادة والتوجيه والإرشاد، للمساهمة في حل المشكلات.

إن توظيف العلوم الشرعية والعلوم الإنسانية والاستفادة منها أمر غاية في الأهمية في فهم الواقع، ولا يتصور أحد أنه يستطيع فهم العالم الكبير من حولنا أو حتى ظروف بلده أو مجتمعه المحلي الضيق بشكل مباشر، لأن العالم تعقّد كثيرا: تقنيا واجتماعيا وفكريا واقتصاديا، وفي كل هذه المجالات هناك علوم لابد من العودة إليها لفهم الظواهر المختلفة، لأن هذه الظواهر لها أبعاد مختلفة ومتعددة ومتشابكة إلى درجة التعقيد أحيانا، فكيف يمكن لعالم شرعي النظر في قضية طبية دون الاستعانة بطبيب، أو الاطلاع على رأي الطب في ذلك ؟ ونفس الأمر مع مئات الحالات، لذا فإن الفقهاء المعاصرين، وأيضا القدماء، كانوا يستشيرون ذوي الاختصاص، ولكن في العصور القديمة كانت المجتمعات بسيطة، والعلوم المتوافرة قليلة، ويمكن للفقيه أن يستوعبها في ضوء ثقافته الموسوعية، وقربه من الناس جميعا، أما المجتمع المعاصر، فإن الفقيه والباحث لابد أن يكون مطلعا دائما، ولكن شتان بين الاطلاع وبين الاستعانة بمختص في مجال الفتوى المطلوبة، والتي يمكن أن تحتاج لعدد من المختصين، مما يجعلنا نتحول من مفهوم الفقيه المفتي الواحد، إلى مفهوم البعد الجماعي في الفتوى، من خلال فريق بحثي متنوع

حسب جوانب المشكلة المطروحة، لتكتمل الرؤية أمامه، ويتضح الأمر: عرضا وجوهرا، فيكون الرأي الشرعي متوافقا، في ضوء الواقع، وفقهه، أي أن فقه الواقع يلزم الاطلاع والتبحر العلمي، ويحتاج إلى الباحث الموسوعي، لا المنغلق في مذهبه أو كتبه.

ويسمي البعض في عصرنا الحاضر، هذا التوجه " الاستعارة من بين العلوم " لاسيما وأننا في فقه الواقع لا نتعامل مع أحكام جامدة أو نصوص خاصة تطبق، أو بالأدق دائرية العلوم، التي تشمل العلوم الطبيعية والإنسانية.

أما كيفية الاستفادة من علم الأصول والعلوم الاجتماعية بصورة عامة، فيتحقق هذا من خلال الانطلاق من النصوص والأحكام القطعية من جانب علم الأصول والاستناد إلى الحقائق العلمية الراسخة القائمة على أسس علمية رصينة من جانب العلوم الاجتماعية، وأن يكون منطلق الفقيه أو المجتهد قائماً على القواطع والحقائق لا على الظنون والنظريات[٦٠].

فالعلم لا يمكن أن يرتكز على هذا النوع من اليقين النفسي الذي يختلف من فرد لآخر، والذي تتحكم فيه الظروف والمصالح والعوامل الذاتية، وإنما يكون اليقين فيه موضوعيا بمعنى أنه يرتكز على أدلة منطقية مقنعة لأي عقل. ولا بد للوصول إلى هذا اليقين الموضوعي من هدم كل أنواع اليقين الذاتية الأخرى، ويعمل على زعزعة ما ترسخ في أذهان الناس من أخطاء وأفكار وقناعات[٦١]، واليقين الذاتي هو وجهة النظر أو الاتجاه أو الرؤية الفردية، التي لا تنهض لأن تكون حقيقة علمية، ما دام العلماء يختلفون عليها، ولا توجد براهين وأدلة تثبتها، ومن الخطأ أن يخلط البعض بين الفرضيات والنظريات والحقائق واليقينيات.

لقد آثر الإنسان طوال الجزء الأكبر من تاريخه ألا يواجه الواقع مواجهة مباشرة وأن يستعيض عنه بأخيلته أو صوره الذاتية. وهذا أمر لا يصعب فهمه: إذ أن المواجهة المباشرة للواقع فيها صعوبة ومشقة وتحتاج منه إلى بذل جهد كبير.

---

(٦٠) فقه الواقع من منظور القطع والظن، ص١٩٤، ١٩٥

(٦١) التفكير العلمي، د.فؤاد زكريا، ص٣٩.

وعليه أن يروض ذاته على إطراح ميولها الخاصة جانبا وقبول الظواهر على ما هي عليه ثم استخلاص القانون الكامن من وراء هذه الظواهر[٦٢].

إن المواجهة المباشرة للواقع تعني قراءته بشكل صحيح، والوقوف على أبعاده كما هو، وليس كما نتصوره نحن أو نريد أن نتصوره، وشتان بين انطباعاتنا عن الواقع وبين الواقع الحقيقي نفسه، ومن أكبر الأخطاء ألا يتعرف الفقيه والعالم الشرعي على المسألة المطروحة بشكل مباشر، ويسمع من أطرافها، ويرصدها في الحياة متأنيا متفكرا دارسا فيها، ومن ثم يصل إلى التصور الصحيح عنها.

فعلى كل من الباحث والمفكر والفقيه والمسلم أيضا ؛ أن يدركوا جميعا أن تعاملنا مع العلوم غير الشرعية، لا يكون مع الآراء والنظريات ووجهات النظر، بمعنى القبول بها بوصفها مسلمات علمية، لأنها متغيرة بطبيعة الحال والزمان والمكان، بل متغيرة من مجتمع إلى آخر أحيانا، ومن فرد إلى آخر في أحايين كثيرة، فلينظر إلى الحقائق القطعية، ويبني رؤيته العلمية عليها، ولا بأس من الاستضاءة بالنظريات والآراء ووجهات النظر واجتهادات العلماء في المجال المراد، كي يبني فتواه ورأيه الشرعي على أسس علمية وليست تكهنات أو تصورات نظرية أو فردية.

فمن اللافت للنظر أن الثقافة الإسلامية جعلت نصب عينيها الواقع المحسوس المتناهي، والذي تكون في تاريخ العقل المسلم بعيدا عن الثقافة اليونانية التي كانت متجهة إلى التفكير النظري المجرد والارتفاع فوق مستوى الواقع، والتحليق في الميتافيزيقا، وهذا دليل على أن الفكر الإسلامي لم يتأثر ولم يتشكل من الفكر اليوناني المترجم إليه، وقد أثبتت عشرات الكتب الأوروبية أن المنهج الحسي التجريبي الذي ابتدعه فرنسيس بيكون مأخوذ من الحضارة العربية الإسلامية ولا يستند إلى الفلسفة اليونانية النظرية. فالإسلام: قرآنا وسنة وشريعة، يدعوننا إلى تأمل الواقع الحسي الخارجي والتفاعل معه، ودراسته وتكوين العلوم التي تخدمه، وفي كل ذلك، فإن المسلم مدعو إلى التماهي مع الكون دراسة وهو واع أن هناك ربا له الخلق والحكم والمنتهى، مصداقا لقوله

---

(٦٢) السابق، ص٤٦

تعالى ﴿ وأنّ إلى ربّك المنتهي ﴾[٦٣]

كما أن معرفة مقاصد الشريعة وعلل الأحكام أمر لابد منه، لمن يريد الوقوف على أسرارها، وفهم حقيقة مواقفها، مع الإطالة والتأمل بشكل متتال، حتى يصل إلى إنزال حكم شرعي على الحادثة المعروضة أمامه، فكل من تعرض إلى قواعد النصوص الجزئية، وأهمل المقاصد الكلية وقع في الخطأ، لذا من المهم الدرس والتثبت قبل إصدار الحكم، لأن تعيين مقصد كلي أو جزئي أمر تترتب عليه أحكام كثيرة، والتقصير في هذا اللون من الاجتهاد يؤدي إلى سلبيات عديدة، لعدم الاهتمام بتكوين علماء مجتهدين لهم نظر وبصر، ومن ثم يضعون القواعد والأحكام والفتاوى التي تفيد الناس في عصرهم، وفي العصور التالية عليهم، وإلا سيلجأ الطلاب والمتعلمون والمقلدون إلى اجتهادات سابقة قد لا تناسب عصرهم[٦٤].

الوسطية والرؤية الكلية:

من الثقافة الإسلامية، تنبع **الرؤية الكلية**، التي توجه العلم، وتعين في فهم الواقع، لأنها تنظر إلى المقصد والغاية، وهي تصورات كلية في بدايتها ونهايتها، معززة جميعها بالمصدرين الأساسيين للإسلام: القرآن الكريم، والسنة المطهرة فالعقيدة الإسلامية تقدم منظورا كليا للكون وما وراء الطبيعة وما بعد الموت، ثم تأتي التفاصيل التي تعزز تلك الرؤية الكلية، والشريعة لها غايات معروفة، تبرهن عليه قضايا الفقه والواقع، مع أحداث السيرة النبوية العطرة، وجهاد الصحابة وجهودهم ومؤلفات العلماء على مدى التاريخ، وفي كل ذلك، كان الإسلام الدين والرسالة حاضرا فاعلا في النفوس، الكل يتمثله، ويعيش في رحاب عقيدته وقيمه.

---

(٦٣) تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال، ترجمة: عباس العقاد، دار الهداية للطباعة والنشر، القاهرة، ط٢، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ص١٥٦، ١٥٧ والآية من سورة النجم (٤٢)

(٦٤) النظر المقاصدي و أثره في تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع، د. نور الدين قراط، مجلة منار الإسلام، الإمارات العربية المتحدة، نوفمبر ٢٠١١م،، ص٦٤، ٦٥

فيجب أن نفرق بين الفرض والنافلة، والكلي والجزئي، والمتعدي النفع على اللازم، ومن هنا لابد أن نعلم جيدا أن الوسطية أحد أسس المنهج الإسلامي وتصوراته للكون والحياة والمجتمع والفرد، فالكلي يتقدم على الجزئي، والأصول على الفروع، فلا تجرنا الجزئيات والمتناثرات وننشغل بها عن الثوابت الكلية، خاصة أن البعض يغرق في التفصيلات، وتعجزه أحيانا عن ردها إلى أصلها وكلياتها، فيتعلق بما هو فرعي ثانوي، على حساب ما هو كلي أساسي، وقد يزيغ في خلافات العلماء وأتباعهم، ويخرج للناس معلنا هذا، فيضلل العامة عندما يخاطبهم بخطاب الخاصة، ويرذل بالعلماء عندما يجدون أحاديث حلقات العلم المغلقة، في متناول العامة، والبلبلة التي تحدثها جراء ذلك.

وقد كان هذا الفهم حاضرا عند علماء الأصول فتحدثوا مفرّقين بين **الكل والكلي**، **فالكل** هو ما يشترك فيه عموم الناس، لذا، فإن الكل يكون في الخارج، ويعيه الذهن ضمن الوعي العام المشترك فيه بين الناس أو بين العلماء، فيما يشبه الاتفاق عليه، وهو متقوم بأجزائه الموجودة في الواقع كما هي، وبالتالي فإن الكل محمول على أجزائه، يفهم من خلالها، ولابد من وجودها كي نفهم الكل في الواقع الخارجي، أما **الكلي** فهو ما وقر في الذهن الخاص بالإنسان، بمعنى أنه تصور الفرد عن العالم الخارجي، وهو تصور نابع من جزئيات غير متناهية، تعتمل في عقل الإنسان، ويبني من خلالها تصوراته، فالكلي محمول على جزيئاته المكونة له، لذا فإن دلالة الكل، التي يشترك فيها الناس، هي دلالة قطعية، أما دلالة الكلي التي تخص الذهن وحده فهي دلالة ظنية (٦٥)، وعليه، يكون البناء على الكل من خلال النظر فيما اتفق فيه العلماء وأيضا الناس، ومن ثم النقاش من خلال التصورات الكلية التي يكون عليها العلماء الأفراد.

وكي تكون الرؤية للواقع مبنية على كل صحيح، وليست جزئيات مبعثرة غير متناهية، يمكن أن يكون البحث في ظواهر الواقع عبر وسيلتين، يمكن اعتبارها

(٦٥) شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير في أصول الفقه، للشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي، المعروف بـ ابن النجار، تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، مكتبة العبيكان للنشر، الرياض، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، ج٣، ص١١٣، ١١٤

متلازمتين أو متتاليتين أو متتابعتين، المهم أن يكون الباحث واعيا لهما، فلا يغرقه الكل أو الكلي، في طروحات أقرب إلى الفلسفة والنظريات منها إلى الواقع:

الوسيلة الأولى: تحليل إجمالي لواقع المسلمين (العام أو المحلي) للتعرف على خطوطه العريضة، وعوامله الأساسية، والمسار العام لأحداثه، وطبيعة التفاعلات الداخلية والخارجية ليحصل من كل ذلك الأصول العامة، والقواعد الكلية، لفهم صحيح، وتشخيص دقيق، مما يساعد فيما بعد على دراسة الظواهر الجزئية.

الوسيلة الثانية: تحليل جزئي تفصيلي لمجالات الحياة الإسلامية، في ضوء العلوم الحديثة، مثل الاقتصاد والسياسة والثقافة، وكذلك التحليل وفق تصورات الأفراد (العلماء والباحثين وأيضا البسطاء) لظواهر وحوادث زمانية أو مكانية كي ينتهي التحليل على الوقوف على مشخّصات الظاهرة أو الحدث، ومعرفة حقيقتها وأسبابها ومجالات تأثيرها، وغير ذلك مما يتعلق بكشف واقعها [٦٦].

ولو طبقنا هذا الفهم على مجالات الحياة والعمران والبشر، سنجد أن رسالة الإسلام واضحة، ولابد من مرجعيتها في تكوين مختلف النظم في بلادنا، كي لا تكون ضد هويتنا، وتخرج أجيالا تخالف ثقافتنا أو خالية من الثقافة والهوية.

فمثلا لو نظرنا إلى النظم التعليمية، فيتوجَّبُ ألا يُربَّى المسلم على مادية أنانية تجعله راكضا خلف متطلبات جسده، أو على روحانية تجعله هائما بعقله وروحه غير عابئ بما حوله أفرادا ومجتمعات، وإنما يتوسط في ذلك، وهي في المنظور الاقتصادي توجب على المخطط أن يوفي بمطالب الفرد وحاجاته الأساسية، ويلبي مطالب المجتمع، بتوفير المرافق والمؤسسات الخدمية.

إن من أهم فوائد الرؤية الكلية: أنها تخرج التفكير من دائرة النمطية التي تختزل الإسلام أو بعض قضايا الإسلام في أنماط بعينها وقوالب جامدة، وأحكام جاهزة،

(٦٦) في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية، د.عبد المجيد النجار، منشورات جامعة الإمارات العربية المتحدة، كلية الشريعة و القانون، ١٩٩١م، ص٦٠.

فالنظرة الأحادية والاختزالية - كلتاهما - ناتجتان عن الرؤية الجزئية المتجمدة، لذا يكون التفكير برؤية شاملة وموضوعية هو السبيل الحقيقي للنظر في كل القضايا والأمور، سوءا في الحاضر أو الماضي، ويتم ذلك وفق أسس العلمية والموضوعية. أمر آخر غاية في الأهمية، وهو الخروج من عبء التاريخ، بمعنى التخلص من ميراث تاريخي في الأفكار، والتصورات، ونعني به أنه لا يمكن أن نأخذ فتاوى واجتهادات ونقتطعها من سياقات تاريخية ثم نطبقها في عصرنا (٦٧).

ومن معالم الكلية ورؤيتها الإيجابية: أنها تقبل الحق من أي مصدر كان، عملا بالمقولة الشهيرة: " خذ الحكمة ولو من فم كافر "، فهي ذات شغف بتلقي العلوم والمعارف من كل المنابع، في إطار سعيها وراء الكمال في كل مجالات الحياة(٦٨). لأنها ببساطة تريد كلية الرؤية، وهذه لن تتحقق إلا بكلية طلب المعرفة من مختلف العلوم والفنون والمعارف، ولأنها: لا حدود نفسية لها، فليست حكرا على أحد، ويتجلى انفتاحها في سعيها لإرادة الخير والسعادة للجميع دون استثناء، وإيمانها بأن الناس سواسية في الإنسانية، وأن المؤمنون إخوة، وأن هدفها هو مراعاة العدل والرحمة بين الناس جميعا. كما أن لا حدود مكانية وزمانية لها، فقد استفاد المسلمون من الحضارات والأمم الأخرى في كافة البقاع والأزمنة (٦٩).

الوسطية والحضارة:

لقد ازدهرت الحضارة الإسلامية عندما كانت الوسطية نهجها القويم، فتقبلتها الشعوب المفتوحة بأريحية وترحاب، ولم تتجاهلها الحضارات الأخرى، لأن ما أضافته الحضارة الإسلامية من تراث علمي وروحي وفكري ينبع من وسطية موقعها الجغرافي ورسالتها الدينية والأخلاقية والعلمية.

(٦٧) حوار الأديان من اللاهوتي إلى الثقافي، محمد محفوظ، مجلة الكلمة، مؤسسة الكلمة، بيروت، ربيع ١٤٢٧هـ،٢٠٠٦م، ص٩٠، ٩١

(٦٨) الوسطية وحضارة الإسلام: إشارات ودلائل، د. أحمد حسين، أبحاث مؤتمر الوسطية، الكويت، مرجع سابق، ص٧٨

(٦٩) السابق، ص٧٨، ٧٩

فالحضارة الإسلامية، ذات السمة الوسطية، تقوم على عمارة الدنيا، ولقد كان للمسلمين السابقين فضل كبير في تطوير كثير من مجالات الحياة التي تتعلق بعمارة الأرض, وتطوير طرق الزراعة والصناعة وتنويعها، وكذلك إتقان العمل وتطوير وسائل الإنتاج وإحياء الأرض الموات، لقد جاء الإسلام بمفاهيم حضارية عدلت موازين الدنيا المغلوطة، ورفعت من قيمة العمل والعاملين، وقد كانت الدنيا آنذاك تعد الحرف والصناعات والعمل مهنا حقيرة، يعير بها صاحبها، فجاء الإسلام فرفع من قيمة العمل أيا كان نوعه, وأعلى من شأن العاملين، ومقت البطالة. أما التركيز على الأسس الدينية للحضارة الإسلامية، فلأنه يعود إلى أن الحضارات الدينية تتميز بالاستمرار والاستقرار النسبي عن غيرها من الحضارات، فهي حضارة لها قدر أكبر من التواصل عبر الزمن، كما أن لها قدرا كبيرا من الترابط عبر المكان. وبهذا تصبح الحضارة الإسلامية مستمرة في التاريخ الحضاري كما أنها تتحقق بقدر أكبر من السيادة في محيطها الحضاري. ومن خلال المقارنة مع الحضارات الأخرى نعرف قيمة وفضل الحضارة الإسلامية، وتميزها بالوسطية[٧٠].

إن الاتجاه العقلاني السليم يعتمد على الوسطية، في النظرة والتقييم والخيارات، لأنها المنهج الذي يلائم الطبيعة البشرية، بفطرتها السليمة، فلا يمكن بناء فرد أو جماعة أو حضارة إلا على المنهج الوسطي.

وهذا الفكر لم يقف عاجزا، عند سقوط الخلافة العثمانية، وزوال منصب الخلافة نفسه، بما كان يمثله من إطار إسلامي تقليدي، له بعد رمزي في الوجدان الإسلامي العام، وتوافد ثقافة غربية فرضت نفسها بعوامل متعددة على المسلم المعاصر، وأدت إلى حدوث هزة نفسية عنيفة، كانت على هيئة تيارات وخطوط فكرية برزت في المجتمع المسلم، وعرضت استفهامات جديدة تُطرَح لأول مرة أمام العالم المسلم، وقد انشغلت أغلب الاجتهادات الإسلامية: النخبوية والشعبية بمواجهة الاستعمار، والتحديات الكبيرة التي واجهتها، فأولت في

(٧٠) حضارة الوسط، رفيق حبيب، ص١٦٥

القرنين التاسع عشر والعشرين عنايتها لكل ما هو جهادي وعملي وتنظيمي في محاولة لبعث الأمة من رقادها، وكان نصيب الجانب الفكري ضئيلا مقارنة بالجوانب السياسية والاجتماعية، وإن اشتد نشاط الفقه الفردي على حساب نشاط الفقه، وحظي بتجديد مستمر، بعكس الفقه الجماعي المتعلق بالجوانب السياسية والمجتمعية(٧١).

ومن هنا ظهرت الحاجة الماسة إلى أن يهتم الفقهاء المعاصرون بالقضايا الفقهية في المجالات المختلفة، المتعلقة بالنهضة والتقدم والحضارة، لأنها الشغل الشاغل الآن ومن قبل للأمة الإسلامية، فالقضية في أساسها كيف ننهض، ونستغل إمكاناتنا ومواردنا، ونرفع التبعية والجهل والتخلف عن شعوبنا، وهذا يستلزم جهودا مختلفة في التجديد الإسلامي على مستوى فكري جماعي، ينأى عن الفردانية المقيتة، التي تحصر الفقيه والمجدد في نفسه وفيما يشغلها فقط، وليس فيما يشغل الأمة وشعبها، في المشتركات بينهم وأيضا المختلفات.

فمن أهم واجبات المجدد والفقيه والداعية، وكذلك المسلم المعاصر الواعي أن يعملوا جميعا على نزع كل ما من شأنه أن يثير التفرق والخصام والنزاعات بين أبناء الأمة المسلمة على مستوى الجماعة أو الدولة أو الأمة كلها، فالوحدة أولية وأساسية، وتتقدم على ما عداها من جهود، فالتفرق يوهن أبناء الأمة ويجعل بأسهم بينهم، ويؤلب قلوبهم، فيدب الضعف فيهم ويتعاظم.

لذا، فالتغيير في العقول والقلوب واجب، وهناك سبل متعددة له، منها التغيير العنيف، والتغيير الثوري الجماهيري، وهناك التغيير السياسي السلمي، والتغيير الثقافي الذي يتبنى إصلاح فكر الإنسان المسلم(٧٢).

لماذا نطرح سبل التغيير؟ لأن التحدي الآني للأمة المسلمة هو تحد حضاري وجودي يتصل بكينونتها ودورها نحو شعوبها في الداخل أولا، ثم أمم الأرض

(٧١) تحديث أبنية الفكر الإسلامي، أحمد شهاب، مجلة الكلمة، مؤسسة الكلمة، بيروت، العدد ٥١، ربيع ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م،ص٧٦.

(٧٢) السابق، ص٨١

وشعوبها ثانيا، ولا ننتظر أن يتم التغيير من خارج الأمة، فهذا يخالف المنطق والتاريخ والواقع، وإنما التغيير يكون من الأمة ذاتها ومن أبنائها، أما سبله فإن السبيل الأول وهو التغيير العنيف، المعتمد على القوة، فهو محكوم عليه بالفشل، فيمكن أن يتولى السلطة من يمتلك القوة، ولكنه لن يكون بمقدوره أن يغير النفوس والطبائع بسهولة، لأنها قضية عقول وقلوب وقناعات، وقصص التاريخ القديم والجديد تحدثنا عمن تولوا الحكم والسلطة بقوة السلاح والأتباع، ولكنهم عجزوا عن الاستمرار أو تحقيق ما يريدون، لأنهم افتقدوا الرؤية الفكرية للتغيير، كما افتقدوا سبل تطبيقها وتغيير الناس عليها. والسبيل الثاني وهو التغيير الثوري الجماهيري وهو حادث في نماذج عديدة معاصرة، ولكن غالبا ما تكون الثورات مجرد فورات أو هبات شعبية، تخمد سريعا، ما دام لا تؤازرها رؤية فكرية ثقافية، ترسم ملامح التغيير الحقيقي، فيمكن للجماهير أن تنتفض ضد الفساد والظلم ولكن إن افتقدت الرؤية والسبل للتغيير يكن المرود عكسيا، وتعود أشد سلبية وقعودا. إذن يتبقى لدينا السياسي السلمي والذي يتم عبر آليات الديمقراطية مثل الانتخابات وجمعيات النفع العام ومؤسسات المجتمع المدني، وهو تغيير يحتاج إلى نخبة مثقفة واعية، فإن آليات الديمقراطية لا تصلح مع شعوب فقيرة جاهلة يمكن أن تتحكم فيها نوازع التعصب القبلي، والتقاليد الموروثة البالية، وسيطرة رؤوس الأموال على النفوس، وشراء الولاءات، وغيرها من سبل التنفيع التي نرصدها. وهذا لا يعني أننا نرفض الآليات الديمقراطية، وإنما نحذر من سوء تطبيقها، كي لا تنخدع الشعوب بها، ويكون الظاهر أنهم يعيشون في تجربة ديمقراطية، أما الباطن فهو تكريس للفساد والقبلية والفئوية، لذا فإننا نحتاج إلى وجود طبقة مثقفة متعلمة، تعي دينها وهموم عصرها، والتحدي الحضاري للأمة، ومن ثم تضطلع عبر آليات التغيير السلمي بأن تجدد وتغير في مجتمعها، وهذا لن يتحقق إلا بالتغيير الثقافي، وهو الوسيلة الثقافية، التي تعتمد على تغيير الفكر، والقناعات، وتخليص المسلم من رواسب المجتمع التقليدي، وتوعيته بدوره الحضاري، ورسالته نحو الناس والمجتمع والأمة، وهذا قد يكون طويل الأجل، ولكنه مضمون الثمر، فطول الأجل بحكم أن تغيير القناعات والأفكار يستوجب

نفسا هادئا، وفكرا راشدا، وسلوكا مطبقا، وساعتها ستأتي الثمار ناضجة، لأنها خارجة من القلوب والعقول معا، وليست ظاهرية.

على صعيد آخر، وفي مضمار الحضارة الإسلامية، علينا أن نعي رؤية مهمة، وهي أن العلم ظاهرة من ظواهر الحضارة الإنسانية، فيشتبك بعلاقات مع بقية مكونات الحضارة الإنسانية من قيمة ومفاهيم، ومن مؤسسات وكيانات ثقافية، لأن العلماء بشر، ينشأون ويُوجدون ويعملون ويبدعون وينجزون بالضرورة في إطار إنساني متعين، فلا يظنن أحد أن العلم يدور في سديم وخلاء، لا علاقة له بالقيم والمثل والتوجهات والغايات وسائر عناصر المنظومة الحضارية والاجتماعية التي تشكل في تنوعها وتقابلها عالم الإنسان، ومن يروج ذلك فإنما يستهدف ترسيخ قناعة على مستوى العالم أن العلم الذي لا وطن له ولا هوية هو العلم الغربي، الذي بات الغرب بيئته، ومن ثم هو مَصْدره ومُصدّره، يجود به على الآخرين في العالم(٧٣).

إن وضعنا الحالي في العالم الإسلامي يوجب علينا الاعتراف بتواضع الإسهام في التقدم العلمي، لدينا علماء مجتهدون ومبدعون وجامعات عريقة، ولكن الجهود العلمية مشتتة، ومازلنا في مرحلة النقل والاستهلاك المشتق من الهلاك، ولم نحقق ذاتنا الحضارية في عالم العلم وتطبيقاته التقانية، مثلما فعلت دول أخرى مثل اليابان والصين، اللتين تمكنتا من الاستيعاب والإسهام في التقدم العلمي المعاصر(٧٤).

نقف هنا عند مفهوم " الذات الحضارية "، والذي يحوي في طياته مفاهيم عديدة، فهو يعترف **أولا**: بالخصوصية الثقافية والحضارية التي ورثتها الشعوب، خصوصا الشعوب ذات الحضارة السابقة الضاربة في أعماق التاريخ، وأبرزها شعوب المسلمين التي ورثت حضارة زاهرة هي الأقرب والأساس الذي استندت

(٧٣) نحو توطين المنهجية العلمية في العالم الإسلامي، د. يمنى طريف الخولي، مجلة عالم الفكر، الكويت، ديسمبر٢٠١٤م، ص١٢٠.

(٧٤) السابق، ١٢٠

عليه أوروبا في نهضتها المعاصرة، ولا تزال آثارها وموروثها العلمي هو الأقرب إلينا، ومتوافرة مخطوطاته في مكتباتنا، وإذا كانت هناك كبوة أو تراجع فلا يعني إلغاء الحضارة بقدر ما يعني البحث عن عوامل التأخر وسبل التقدم، فننظر في القيم والأسس الإيجابية ونبني عليها، وننبذ ما هو سلبي ونقصيه عن حياتنا.

وهو **ثانيا**: يستفيد من الحضارة المعاصرة بما يتناسب مع مجتمعاتنا الإسلامية وثقافتها، وللأسف بعض العقول لا تفصل بين مفهوم الاستفادة ومفهوم النقل والاستيراد بدافع الاستهلاك وتمزج بينه، فالاستفادة تعني أن تأخذ من الحضارة المعاصرة ما تبني به مجتمعك، فالعلوم شاسعة ومتفرعة، وهناك ما يتناسب مع بيئتنا وهناك ما لا يتناسب، ولو أخذنا نموذجا من علوم الطب، فإننا سنأخذ من الطب المعاصر الأمراض المتوطنة والمنتشرة في بيئتنا، ونترك ما عداها إلا إذا استجدت فينا وظهرت، وعندما نأخذها فنحن ندرب أطباءنا عليها، ومن ثم تتجه البحوث الطبية في علاج مثل تلك الأمراض، وبذلك نكون قد أخذنا العلم، وتم توطينه، والبناء عليه، ويمكنك أن تجعل هذا المثال في سائر العلوم، فلا يشترط مثلا أن تكون عمارة بلادنا مثل العمارة الغربية، كما تتبدى في ناطحات السحاب مثلا، وإن كانت موجودة في مدننا الكبرى وعواصمنا، ولكن نأخذ أسس البناء الحديث، وخططه وعلومه، ومن ثم نبني وفق بيئتنا ومناخنا عمارة راقية تعبر عن ثقافتنا وخصوصيتنا وتقاليدنا، فلا يمكن أن تكون الشقة الصغيرة بغير حواجز على نحو ما نجد في الغرب، فقيمنا وتقاليدنا تفصل ما بين الغرف لتكون حرمة الدار مصونة عن عيون الزائرين، وتترك لهن الحرية في الحركة، وأيضا لا تحرج الزائر.

فالذات الحضارية فرضت نفسها، والأهم أنها أسست مدرسة للعمارة العربية ذات الخصوصية الثقافية، وجعلتها عمارة متميزة وسط أمم العالم المختلفة.

أما النقل المباشر والاستيراد للاستهلاك، فهو أشبه بوكالات الاستيراد، أقصى ما تقوم به أنها تستورد – السيارات مثلا – حسب طلب الزبون، وتقوم بتوفير قطع الغيار، دون أن تفكر في إقامة صناعة سيارات، تناسب شوارع مدننا وقرانا،

الاستيراد يعني تريبح المصنع في الغرب أو الشرق، أما إقامة الصناعة ذاتها فيعني امتلاك التقنية، وتشغيل العمالة، وإنتاج ما يتناسب مع احتياجاتنا وظروفنا.

فالذات الحضارية تعني **ثالثا**: أن لدينا ما نعتز به من كوادر بشرية، نشأت وتعلمت في مجتمعاتنا، ومن ثم تفكر وتبدع وتتخيل في ضوء ذاتنا الجمعية.

رابعا: الذات الحضارية تعني أننا نخاطب العالم، وكل الأمم المتقدمة بأن لدينا الكثير مما يمكن أن نقدمه لهم، وكما أنتم أخذتم من حضارتنا الإسلامية في العصر الوسيط، يمكن أن تأخذوا منا في العصر الحديث، مما يستلزم منا أن نواصل إحياء تراثنا العلمي - وليس الشرعي والأدبي واللغوي فقط - في العلوم والرياضيات والجغرافيا، ونثبت للغرب أننا لم نكن ناقلين لحضارة الهند وفارس واليونان، بل نحن حفظنا علومهم، وزدنا عليها، واخترعنا عشرات العلوم غيرها.

وكما يؤكد جارودي أن تاريخ العلم يثبت أن العلوم الطبيعية أخذها الغربيون من الأندلس وليس من اليونان، وأنه ليس صحيحا ما يتصوره الغرب عن حضارة الإسلام في العصر الوسيط، بأنها مقدمة لنهضة أوروبا، وكانت مجرد ناقل لما سبقتها من حضارات، فهذا خطأ علمي فادح، فمثلا الرياضيات عند اليونان مبنية على نظرية المحدود أما الرياضيات عند المسلمين فمبنية على نظرية اللامحدود، والمنطق اليوناني كانت يعتمد على مجرد التفكير أما المنطق العربي فيعتمد على التجريب، وفي الأدب لم يقبل العرب المأساة اليونانية لأنها لن تعبر عن احتياجاتهم وتذوقهم للأدب والفنون، كذلك فإن المسلمين لم يفرقوا بين العلم والحكمة، أي بين العلم وبين هدفه ومعناه، وأيضا أخلاقياته [٧٥]، بعكس ما نراه في أوروبا الآن، حين يستباح كل شيء باسم العلم، لأن الأخلاق والثقافة والمعاني في منأى عنه.

وبهذا، نرد على بعض ترهات المتغربين الذين يقولون أنه لا يمكن البناء على الماضي / التراث بأوراقه الصفراء، وأقصى ما يمكن أن نستفيده من تراثنا أن نأخذ بعض ما فيه من إيجابيات وروافد، تشكل ثقافتنا المعاصرة، لكن الاستناد عليه في نهضة حضارية أمر غير معقول، فالعالم تغير، ومنطلقات الحضارة المعاصرة

(٧٥) الإسلام هو الحل الوحيد للأزمات المتصاعدة في الغرب، رجاء جارودي، ص١٥، ١٦

لا تلتقي مع تراثنا حتى لو حوته حضارته، وشكله دين، وصنعته ثقافة أصيلة.

فالمنهجية بمفهومها الشامل لا تنفصل عن الهوية الحضارية، وهي تمثيل ثقافي المعنى، تضم المشترك الإنساني العام، من أدوات منطقية وآليات عقلية ووسائل ذهنية، وإجراءات تقنينية ومهارات التفكير التحليلي الناقد الذي يتصف بالاستقلالية والإبداع، كما تجسد الخصوصية الحضارية من قيم وتوجهات حتى يمكن اعتبار المنهجية بمفهومها الشامل تمثيلا لطابع الحضارة المعينة(٧٦)، وكي تكون الصورة أوضح، فإن الخصوصية الحضارية تمتاح من الأمة وتكوينها الثقافي والحضاري وتاريخها ما يجعلها تأخذ من الحضارات المعاصرة والقديمة ما يتناسب معها، فالمسلمون قديما لم يأخذوا من فلسفة اليونانيين إلا ما يتناسب مع حضارتهم وثقافتهم، فلم يأخذوا تقاليدهم الحربية ولا عاداتهم الاجتماعية، وإنما أخذوا منهم ما طور من علومهم وفكرهم، دون أن نقف كثيرا عند مبالغة الفلاسفة واحتفائهم وتغنيهم بأن المسلمين القدامى نهلوا من حضارة الإغريق ما جعل حضارتهم الإسلامية تتطور، لأنها ببساطة رؤية أوروبية تحمل تعصبا واضحا، تنظر إلى حضارة الإسلام بنظرة دونية بأنها حضارة نقل وأخذ وليست إبداعا وإضافة، مثلما تنظر إلى حضارة اليونانيين بأنها أعظم حضارات التاريخ، ومنها ارتكزت النهضة الأوروبية في العصر الحديث.

إن المنهجية العلمية الإسلامية ترتكز على تكاملية المنطلق من القرآن الكريم، الذي يطالب المسلمين بقراءة الكتاب المنزل، وقراءة كتاب الطبيعة، دون مفاضلة بين الطرفين، ومن أصوله أن نقرأ الأمور ضمن الرؤية الكلية، و نحول الكليات إلى إجراءات وآليات، ثم نسكن الإجرائي في البنية الكلية، فالقرآن كتاب قراءة وتدبر وتأمر وعقل وحجة، وإقناع وهداية، فهو يقدم رؤية كونية شاملة للإنسان والحضارة فأساس الحضارة الإسلامية كتاب يحض على التفكر والنظر والاعتبار في الكون والنفس، والتوحيد هو المرتكز الأول فيها، ففيه وحدة الخالق ووحدة الخلق ووحدة المعرفة، وهو دعامة الإسلام الكبرى، عليها يقوم الدين، كأصل وفروع، وككل وأجزاء(٧٧)، أما الحضارة الغربية فأساسها تنحية الكتاب المقدس

(٧٦) نحو توطين المنهجية العلمية...، ص١٢١، ١٢٢

(٧٧) انظر: السابق، ص١٣٦

الذي تحكمت تفسيراته في العلم والحياة، فكان لابد من التمرد عليه، والثورة على أفكاره، حيث اكتشفوا أن الكون عالم منتظم مطرد، وبالتالي قابل للفهم العلمي، وتسلم المنهجية الغربية بهذا المبدأ كمبدأ ميتافيزيقي أو أنطولوجي فقط، لا علاقة له بالقيم والمعايير، وتوطن هذا الفصل بين المعرفي والقيمي، بفعل العقيدة المسيحية التي حكمت إطاره الثقافي في العصر الوسيط، فحملت القيم على أساس من الخوارق ومناقضة القانون الطبيعي، فضلا عن اعتبار عالم الطبيعة هو عالم السقوط والخطيئة، فجعل المنظور الديني مضادا للمنظور العلمي، واستقراء الطبيعة كطريق مناوئ لطريق قراءة الكتاب المقدس، فكان من الطبيعي السعي إلى تنحية الكتاب المقدس، والاقتصار على قراءة كتاب الطبيعة مستقلا [٧٨].

فالحضارة شكل موسع من أشكال النظام والشعور الثقافي الاجتماعي، وهي أيضا فعل وحركة وعملية، وهو في حالة تغير دائم بالضرورة، إما بالتقدم أو بالتراجع [٧٩]، وأن الوعي التاريخي هو مفتاح مفهوم الحضارة [٨٠]، وهذا يعني أن كل أمة لديها رصيد حضاري سابق، عليها أن تنظر فيه لتعرف هويتها الحضارية، ومن ثم تكون منهجية نهضتها المستقبلية، فغير المعقول أن تظن أمة أنها تبدأ من الصفر، وتأخذ من حيث انتهى الآخرون حضاريا، أو تنقل حضارة بأكملها لها، أو تظن أن الحضارة مثل الآلة يمكن استيرادها ومن ثم تقليدها وصناعة مثيلات لها.

الوسطية والثقافة:

إن التجديد الحقيقي يرتكز على رؤية إسلامية صحيحة، وعلى فهم مكوناتنا الثقافية والحضارية، والوسطية قوامها، من أجل تكوين رؤية كلية ثقافية ناضجة، لا تهمل عناصر وجودنا، ولا خصوصيتنا، وتعمل في ضوء واقعنا وجذورنا. والعلاقة وشيجة بين الوسطية والثقافة، بل إن الثقافة السائدة في المجتمعات العربية

(٧٨) السابق، ص١٣٧

(٧٩) الحضارة ومضامينها، بروس مازليش، ترجمة: د. عبد النور خراقي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، مايو، ٢٠١٤م،ص٣٣.

(٨٠) السابق، ص٣٤

والإسلامية تعكس بوضوح الفكر الوسطي، وتنبذ بعواملها الذاتية والتاريخية مظاهر الغلو والانحراف، وتواجه التفريط والتحجيم، ويمكن القول إن الثقافة الإسلامية هي التجلي الحقيقي للإسلام في المعاملات والحياة والتصورات والمفاهيم والأفكار.

فمن أهم خصائص الثقافة الإسلامية: أنها ربانية المصدر والتوجيه، استنادا إلى رسالة الإسلام، وكتابها المقدس القرآن، وهي كاملة متكاملة، لها من قوة التأثير ما يجعلها في وضع العلو مع الثقافات الأخرى، فيمكن أن تنصهر فيها ثقافات عديدة، إذا توافق بعضها مع الإسلام، كما أنها تقدم تصورا إنسانيا مكتملا عن الدنيا والآخرة، وتجيب عن أسئلة محورية وجوهرية محيرة للإنسان منذ الأزل. وهي ثقافة ثابتة، في المرجعية والقيم والأخلاق والتوجيهات، لأنها نابعة من كتاب منزل، ورسول موحى إليه، غير خاضعة لتقلبات العقل البشري، وأهوائه ورغباته، ولا يمكن أن تخضع لثقافة المجتمع، وهي ثقافة ذات أبعاد عالمية شاملة، بالإضافة إلى محليتها العميقة، مما جعلها تتمدد في الأقطار والأمصار المفتوحة وتترسخ لدى أهلها، مع إيمانهم بالدين الجديد، ومن ثم انتشرت في أقطار كثيرة مثل وسط أفريقيا وجنوبها، وشرق وجنوب آسيا، بفعل التمدد الحضاري والعمراني والتجاري والثقافي للمسلمين طيلة أكثر من ألف عام(٨١).

أما عن علاقتها بالوسطية فهي علاقة قوية، لأن الثقافة الإسلامية تمتاز بالتوازن في كل تعاليمها وجوانبها: بين المادية والروحية، والمثالية والواقعية، والفردية والجماعية، وطلاقة المشيئة الإلهية وثبات السنن الكونية، وطلاقة المشيئة الإلهية بلا حدود، ومجال المشيئة الإنسانية المحدودة، وتوازن بين عبودية الإنسان المطلقة لله، ومقام الإنسان الكريم في الكون، وتوازن بين الإيمان بالغيب، والسعي إلى استكشاف ما في الكون والاستفادة من خيرات الأرض وعمرانها [٨٢].

---

(٨١) أضواء على الثقافة الإسلامية، د. أحمد فؤاد محمود، دار إشبيلية للنشر، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، انظر الصفحات: ٤٠-٤٧، بعرض موجز من جانبنا.

(٨٢) السابق، ص٤٨

فالثقافة نظرية سلوك أكثر من كونها نظرية معرفة، لأنها تعين الإنسان على تكوين فكره، وتساعده على التطور الاجتماعي الذي يتمناه. أما العلم فهو نظرية للمعرفة أكثر منه للسلوك، فهو منهج صحيح لمعرفة المادة، ولكنه غير قادر على الإجابة عما وراء المادة (ما وراء الطبيعة). والعلم تحكمه الثقافة، فالثقافة أعم والعلم أخص، فمن خلال قيم الثقافة ورؤاها يتم توجيه المجالات العلمية، كما أن العلم نسبي في نتائجه ونظرياته وفروضه ومعلوماته، ومن الخطأ أن نتعامل معه بوصفه ثوابت، لأنه مرتبط بالحدس والتجربة والحواس، وهي يمكن أن تتغير في أية لحظة [٨٣]، فالثقافة أعم من العلم، بل هي توجه العلم نفسه، وتتحكم في ضمائر العلماء، وليس العكس كما يتخيل البعض، لأن الثقافة في ضمير العالم في مختبره وتجاربه ومؤلفاته وبحوثه، يبني خياله العلمي وفقها. والمثال على ذلك هؤلاء العلماء العاملون في تصنيع وتطوير الأسلحة التي تؤدي إلى دمار شامل، إنما هم خاضعون لتصورات ثقافية، تفلسف لهم ما يصنعون، وتريح ضمائرهم نحو سلوك حكوماتهم، وتبرر لهم النتائج المترتبة على أفعالهم، وإن جاءت ضد الإنسانية، ونفس الأمر مع البحوث العلمية التي تتجه لتفسير سلوك الشواذ جنسيا في الغرب والشرق، وتعطي مشروعية لهم، ويتضافر معهم بعض رجال الكنيسة الغربية، فإن الثقافة المجتمعية تبيح لهم ذلك، وإن وجدت معارضة فهي معارضة محدودة ومفهومة في المجتمعات الديمقراطية الغربية المؤسسة على علمنة وإقصاء للدين.

ومن هنا، نصل إلى نقطة مهمة، وهي أن الثقافة ليست ثابتة، وإنما متغيرة، فليست جمادات تتوارث، بل هي أشبه بالكائن الحي، الذي ينمو كل يوم، وقد يضعف ويوهن، ويصاب بالأمراض والعلل، وقد تكون **ثقافة فتية شابة**، لأن لديها قوة روحية جبارة، تفجر طاقات الإنسان، وتضيف لقلبه وعقله، وتوجهه لسلوك فاعل، وتؤتي ثمراتها سريعا، بفعل الطاقة والإيجابية الكاملة التي بها [٨٤].

---

(٨٣) السابق، ص١٦

(٨٤) السابق، ص٤١

فهي تستطيع أن تواجه الثقافات الأخرى في المجتمع، وتنافحها، وتصححها أو تغيرها. والثقافة الإسلامية خير مثال على ذلك، فلما ظهر الإسلام، وانتشر بين الناس، كانت هناك ثقافة سائدة في الجزيرة العربية، مكوناتها قبلية صحراوية، بكل ما فيها من تعصب قبلي وشرك ووثنية، فلما امتزج الإسلام بالنفوس، غيّر كثيرا من سلبيات الثقافة العربية الجاهلية، وأعاد صياغتها، مبقيا على القيم الإيجابية، محاربا السلبيات في السلوك والأخلاق والقبليات. وهذا ما يمكن الاستفادة منه الآن، عن طريق تجديد الفكر الإسلامي، الذي هو مشكل للثقافة في مجتمعاتنا، كي نبحث عن مظاهر الإفراط والتفريط والفساد، ومن ثم محاربته ثقافيا.

والمواجهة الثقافية أشد من المواجهة بالقانون والأمن، فالقانون والأمن في النهاية يتعامل مع وقائع محددة بمنظور العقاب على جرائم، وهذا مطلوب دون شك، ولكن لابد من تغيير الحاضنة الثقافية التي تغذي أفكار التطرف والسلبية والغلو والقعود، مما يجعل هناك رأيا عاما ووعيا مجتمعيا وفكريا، بالتوازي والتآزر مع سائر التحركات، وتظل في النهاية الثقافة هي لبنة البناء إذا كانت صحيحة الفكر والتصورات والمفاهيم، وأيضا معول الهدم لو انتشر فيها ما هو سيء وسلبي.

أيضا، من الأمور الملتبسة لدى البعض، خاصة الفئة المتغربة والعلمانيين وأيضا غير الواعين بالجذور الثقافية والحضارية لأمتنا الإسلامية ؛أنهم ينادون بالتقدم الحضاري، والأخذ بكل أسباب العلم والمدنية، فيضعون الثقافة ضمن العلوم، ويخلطون بين العلوم الطبيعية والثقافة بكل أبعادها وتكويناتها وأيضا تكويننا الثقافي، إنها دعوة ملتبسة، ينخدع بها الكثيرين، عندما يسمعون من يقول لهم لا حل لنا ولا لنهضتنا إلا بالعلم , وهذا صحيح، ولكن العلم عنده يعني كل شيء، والنقل عن الغرب في كل شيء، وتمييع الهوية، والتدمير للثقافة الإسلامية، وتجاهل خصوصية المجتمعات الإسلامية، بل إنه يتعامل معها كأنها مادة خام، قابلة للتشكل وفق ما يريدون، والغريب أنهم يقدمون لنا خطابا محيرا، متداخل المصطلحات، إذا تطرق للثقافة المحلية أو العربية، فإنه يجعل الدين أحد مكوناتها، مقدما عليه العادات والتقاليد والعرف والتراث الاجتماعي والفولكلور،

ولو تأمل جيدا لعرف أن الدين الإسلامي مصدر أساس للثقافة العربية، بل هو المشكل الحقيقي للأعراف والتقاليد والتصورات، وإذا التبس بعضها بتصورات أخرى، فهذا لا ينفي الأصل، بل يؤكده، ويدعونا إلى التمسك بالأصل وهو الإسلام، وتجديد فكره، من أجل أن نحارب التصورات الخاطئة التي نجدها لدى الشرائح الشعبية خصوصا الشرائح الأقل ثقافة والأكثر جهلا، وكذلك الأكثر تغريبا وانفصالا عن الواقع.

فعلينا أن نكون واعين إلى الفرق بين الثقافة والعلم، فالعلوم البحتة لا وطن لها، وتكاد تكون بلا هوية في أسسها الراسخة، لأنها تصب لكل ما يفيد الناس، أيا كانت جنسياتهم وأوطانهم وأزمانهم، مثل علوم الهندسة والجبر والفيزياء والكيمياء والطب والعلوم العسكرية والمدنية المختلفة، فيتنافس البشر في إجادتها، وهي في جملتها وسائل لخدمة الأمم ورسالاتها المتباينة في هذه الحياة. بعكس العلوم الإنسانية التي فيها شق يتصل بالثقافة المتوارثة، وشق آخر أقرب إلى العلوم البحتة، ينبغي الاستفادة منها. أما الثقافة فهي ذاتية في تكوينها لكل أمة، ذلك أن هذه الثقافة تصور شخصية الأمة وملامحها الفكرية والنفسية وتشرح عقائدها التي تنطلق منها، وأهدافها التي تنطلق منها، وتقاليدها وشرائعها بدءا من الأسرة إلى علائقها الدولية، فهي نوع من المعرفة يذوي ويخف عندما ينفض عنه الناس، بترك التعلم فيه والإضافة عليه وبالتالي لن يتم انتقالها بين الأجيال اللاحقة والسابقة، ليتم ربط الولاء الخاص بالأفراد والولاء العام للأوطان بقيم الثقافة المقررة، وهي إكسير الحياة للأمة، والمجدد الدائب لطاقاتها الأدبية والمادية [٨٥].

ويكون السؤال: **هل الثقافة الإسلامية مستقرة في مجتمعاتنا ؟**

والإجابة بلا شك بالإيجاب، لأنها بالفعل مستقرة، ممتزجة بالتكوين النفسي الفردي والجمعي، والإسلام المكون المحوري لها، فالدين " يشمل الحياة الاجتماعية ويحتويها، ويكون نمط التفكير الديني موجها ومرتبطا بصورة جوهرية

(٨٥) مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، الشيخ محمد الغزالي، ص٤٥، ٤٦،٤٧

بالواقع المتسامي والمقدس الذي يكون موضع الإيمان والتسليم، ويمارس تأثيرا عظيما على الواقع الاجتماعي "[٨٦].

يمكن أن تضعف الثقافة في بعض الفترات ولكنها تقوى في فترات أخرى، وفي جميع الأحوال تأبى على الإزالة والمحو، ومن الصعب تغييرها، بل هي تلفظ من تلقاء نفسها الغريب المستوحش من الأفكار والتيارات والجماعات، وتقبل في الوقت نفسه كل ما يتفق معها، ويتناسب مع تعاليمها، وتصوراتها. ولو أعطينا أمثلة عن الغلو والتطرف سنجد هذا واضحا، فإن المجتمع قد لفظ سريعا، تيارات التكفير التي ظهرت في حقبة الستينيات من القرن العشرين، واستمرت لعقود عديدة، مثل جماعة شكري مصطفى، ومحمد عبد السلام فرج، وجماعة التكفير والهجرة وغيرها، في عقود: السبعينيات والثمانينيات والتسعينيات، فالمجتمع واجهها قبل المواجهة الأمنية، لأنها ضد تكوينه الوسطي الإسلامي، ولأن الناس بطبيعتهم يحبون ويحيون بالتلاقي والتواصل الاجتماعي، وينبذون التشدد والانعزال والإقصاء. وفي الوقت نفسه، رحّب المجتمع كثيرا بالوسطية مع زيادة الوعي الديني، عبر الدعاة في وسائل الإعلام المختلفة، فاستقبل الدعاة الوسطيين، ونبذ المتشددين.

نفس الأمر يمكن أن نقرأه في تعامل المجتمع ثقافيا مع النخب العلمانية، فلم تستقر أفكارها التغريبية في تربته، وإنما استقر الإيجابي منها مثل حقوق الإنسان والحريات بالتوازي مع انتشار العلم والمدارس والجامعات، وتحديث المجتمع عبر المؤسسات المختلفة المنشأة على النمط الغربي. وبعبارة أخرى، إن الثقافة المجتمعية هي الغربال الذي يقبل أو يرفض الجديد من الأفكار، ولابد من تفعيلها، وزيادة وعي أبنائها، وتقديم ما يغذيها وفق مصادرها الأساسية الإسلامية.

فيمكن القول إن هناك ثقافة مجتمعية إسلامية، مرنة ووسطية، تكاد تكون هي المعيار في القبول والاستقرار لكثير من المفاهيم والأفكار، فإذا احتضنت تربتها فكرة، كتب لها الثبات والاستمرار، وإذا نأت عن فكرة أو مفهوم، فلا حياة له فيها.

---

(٨٦) الدين والتصور الشعبي للكون، ص٢٦٦

الوسطية والخطاب الإعلامي:

أساس علاقة الوسطية بالخطاب الإعلامي أن يتقدم العالم والداعية المتخصص والمؤهل للرد على تساؤلات الناس بفتاوى علمية شرعية، دون تشديد أو تفريط أو إفراط، وأيضا، أن يعرض الإسلام بطريقة سهلة ميسرة وبأسلوب جديد، وأن يكون خطابه محتويا للمخالفين، يقبل تساؤلاتهم وإن اشتدت بكل رحابة، لا مجال للإقصاء ولا النفي فيه، وإنما ينطلق من روح الداعية، الذي يسعد بتأليف القلوب، ويحزن لمن يبتعد وينأى، يتمنى الهداية لكل الناس، لا يكفّر إلا في ضوء أحكام الشريعة نفسها، التي توجب الحجة والبرهان والحوار مع من خالف في رأي أو شذ بتفسير، وتعطيه الفرصة تلو الفرصة لكي يعي ويفهم الرأي الشرعي.

أيضا، لا نريد خطابا يقدم الإسلام في جزر منعزلة، لا يربطها رابط، فتصبح العقول غارقة في متفرقات، وإنما: نحتاج إلى تقديم الإسلام ضمن منظومة متكاملة، مترابطة، في ثوابتها وفروعها، وفي مقدماتها ونتائجها، تحكمها عقيدة واضحة صافية، في عصر يموج بالصراعات الفكرية والإيديولوجية، وأيضا ربط الفقه بالعقيدة، وإعادة الأخلاق والسياسة الشرعية إلى دوائر الفقه والاجتهاد، والعناية بالضوابط الشرعية للعلوم الإنسانية والطبيعية [٨٧].

فالترابط في الخطاب الإسلامي يعني مثلا: أن المفسر لا يقتصر على تفسير الآية فحسب، وإنما يربطها بالسيرة العطرة، وبمقاصد الإسلام النضرة، ويعطي مواقف من الصحابة الكرام، وإشارات إلى سلوك السلف الصالح.

ولاشك أن هناك إنجازا علميا هائلا تم في العقود الأخيرة، في مجال الدراسات الفقهية والشرعية والتشريعية وكذلك على صعيد بحوث العلوم الإنسانية في المجالات التربوية والسياسية والاقتصادية والقانونية والاجتماعية.. إلخ، بحيث يمكن القول إن لدينا تراكم معرفيا ضخما في الدراسات الإسلامية

(٨٧) تجديد الفقه الإسلامي، مرجع سابق، بحث " التجديد الفقهي المنشود " د.جمال عطية، ص٤٥.

وعلاقتها بالعلوم الأخرى، ولكنها حبيســة الجـامعات أو المكتبات، ولم تجد السبل لتطبيقها أو على الأقل لأن تكون جزءا من المنظومة المعرفية المعـاصرة. فلو نظـرنا إلى الكم الكبير من رسائل الماجستير والدكتوراه والبحوث العلمية والمقالات والدراسات المنشورة، سنجد أن العلماء كتبوا وبحثوا وأنجزوا، ولكن شتان ما بين أن تنجز الدراسات وبين أن تجد حظها من العرض والتقديم في الواقع الثقافي والفكري.

فالملاحظ أن واقعنا الفكري والثقافي والمعرفي أشبه بحوار الطرشان في أحايين كثيرة، فنرصد فيه تحكمات من أجهزة الإعلام المكتوبة والمسموعة والمرئية في الخطاب الديني، بأن يتصدر المشهد والشاشات من هم غير مؤهلين بالخطاب الإسلامي، ويقدمون أنفسهم أنهم باحثون إسلاميون، وفي الحقيقة أنهم يعرضون كلام المستشرقين والمستغربين والعلمانيين الذي قُتل بحثا وردودا ومساجلات في الكتب والبحوث، وينفردون في ذلك بالصفحات الطوال المقروءة، وبالساعات المرئية، دون وجود العالم الشرعي المتخصص للرد، ومن ثم تعلو الصيحات بتجديد الفكر الإسلامي، والحقيقة أنهم يريدون تشويه الإسلام الدين نفسه، ولا يريدون عرض ردود العلماء وخلاصة بحوثهم وكتبهم على المشاهدين والقراء، لكي ينفردوا هم بتوجيه الرأي والفكر، ومن ثم إصدار الأحكام التقييمية العامة المطاطة التي تسم كل من هو متدين بالرجعية أو التجمد، وتعلي شأن كل من هو متغرب، يكثر من قول المصطلحات الفلسفية والأفكار التغريبية ويعدها تجديدا.

وعلى صعيد آخر، فإن بعض المشايخ المتصدرين للمشهد الإعلامي لا يزال خطابهم تقليديا أسلوبا وفكرا وموضوعات، ولكن الأهم أنهم غير مطلعين على المنجز العلمي الإسلامي الضخم، فيتعاورون قضايا الفقه الجزئي، ويقدمون الإسلام كعلوم متفرقة، وليست نابعة من مصادر واحدة، وتصب في نفوس واحدة، فالعلوم الإسلامية على كثرتها إنما تنبع من معين القرآن والسنة، فمن المهم ربط المسلمين بمعينهم الأساسي، وعدم تشتيت المتلقين في اختلافات العلماء ولا تفريعات العلوم والاجتهادات والمذهبيات، فهذا ليس محله الإعلام

وإنما قاعات العلم في الجامعات وحلقات الدرس في المساجد.

لذا، فإننا نطالب بتقديم خطاب جامع مكتمل فكريا وعلميا، حديث الأسلوب والمفردات والمصطلحات، يعرض الإسلام في وجهه الحضاري تاريخا وواقعا، ويعرض الإسلام الفكري اعتدالا وسلوكا وأخلاقا، ويراعي مستمعيه الشباب فيقترب من عالمهم، ومشكلات حياتهم وتساؤلاتهم، ويعود في ذلك إلى الكتب والبحوث المتعددة في قضايا الشباب الراهنة، مثلما يضع في وعيه الخطاب للفتيات الشابات بكل مشكلات المرأة المسلمة، وما تراه في مسلسلات وأفلام وبرامج الترفيه والتسلية من أفكار تغريبية مبهرة، وأيضا من المهم توجيه الخطاب إلى كبار السن ونعني بهم فئة الآباء والأمهات والمربين، فهم المسؤولون مباشرة عن أولادهم، فلا معنى أن نتحدث مع الشباب ونترك من يرعونهم، وكذلك إيجاد برامج دعوية للأطفال المسلمين، تكون براقة وجاذبة، في قوالب مشوقة، ويكفي أن الطفل المسلم خاضع لفضائيات الأطفال، وجلُّ ما تقدمه من أفلام الكرتون مستورد ومترجم ومدبلج، والقليل الذي تقدمه قنواتنا لا يتعرض للثقافة الإسلامية، وإن تعرض لها فهو يكون نمطيا تقليديا، لا يناسب طفلا يقفز ويلهو ويلعب بالألعاب الإلكترونية ويعايش عالم الإنترنت بكل ما فيه مشوقات. ولا زلنا نذكر أن أحد برامج الدينية الذي كان موجها للأطفال منذ سنوات قليلة، كان يقدمه شيخ متقدم في السن، الأطفال يجلسون حوله في حلقة وهو يحكي لهم أطرافا من السيرة النبوية العطرة أو يفسر آية أو حديثا شريفا، بخطاب تقليدي ممل، وصوت واهن، وبوجه جامد الملامح، فإذا أجاد الطفل أمامه يمتدحه بقوله: "كثر الله خيرك". ونفس الأمر وجدناه مع برنامج آخر، كان يبث في إحدى القنوات الفضائية، وتقدمه أستاذة للفلسفة الإسلامية ليست أزهرية، غير محجبة، وتتحدث بعامية شديدة البساطة، مع أطفال يافعين، وتتلقى أيضا اتصالات هاتفية، والحوار الدائر كله في موضوعات بسيطة، وبشكل تقليدي للغاية.

لقد ظهرت بعض القنوات الإسلامية، وقنوات الأطفال، تعمل بشكل أكثر مهنية واحترافا، وتحاول تقديم الإسلام والقيم العليا بشكل جاذب ومشوق، ولكنها محاولات فردية أو خاصة، تظل محدودة، في دائرة نشاط القائمين عليها،

ومعرضة للتوقف إذا لم يتوافر لها الدعم المناسب، مما يتطلب أهمية وجود تخطيط من الدول الإسلامية، على صعيد الإعلام المرئي، يدعم ما يستحق الدعم، ويمنع ما يهدم، ويحتضن التجارب الرائدة، وهو مدرك عظم رسالة الإعلام، لأنها تشكل العقول والاتجاهات للأطفال والكبار على السواء، وكما تقول حكمة أهل الإعلام: الناس على دين إذاعاتهم وتلفازهم.

❖ ❖ ❖

وفي الفصل الثاني، سنتناول قضايا تجديد الفكر الإسلامي، وعلاقتها بالوسطية، على مستوى الخطاب والدعوة والداعية.

❖ ❖ ❖

الفصل الثاني

تجديد الفكر الإسلامي وخطابه

هموم التجديد والخطاب الدعوي:

إن دراسة الخطاب الديني على مستوى: الموضوعات والوسائل والقضايا ؛ هي الغاية في أي نقاش يتصل بتوجيه الناس وإرشادهم في أمور دينهم وعلاقتها بدنياهم، فالخطاب الإسلامي هو الثمرة المباشرة لبحوث تجديد الفكر الإسلامي، لأن التجديد يتصل بما يقدّم للعامة والخاصة، أي كيف ينعكس تجديد الفكر الإسلامي على الخطاب المقدم إلى الجمهور، فالنظر إلى مضمون الخطاب وكيفيته هو الهدف المرجو لكل من يتبنى خطابا دعويا يهدف إلى الإصلاح، ويسعى إلى معالجة الظواهر السلبية في المجتمع المسلم المعاصر.

وعندما نقول المضمون فنعني به: الطرح / القضية / الفحوى / الاستشكال، أما الكيفية فتعني: سبل تقديم الخطاب، ولا نقصد بها وسائل الاتصال والإعلام بأنواعها، وإنما بنية الخطاب نفسه: لغةً، وتراكيب، ومقاصد، وترتيبا، ومفردات، وكلا البعدين (الطرح والكيفية) يتنوعان حسب نوعية الجمهور المتلقي، ومكان تواجده، ومستواه الثقافي، وظروف معيشته وبيئته.

وهذا ما يرومه الباحث في هذا الفصل، بأن يتم تبني استراتيجية عملية في الخطاب الديني الموَّجه، تراعي جوانب عديدة، تتصل بشخص الداعية، ومضمون الخطاب، ورسائله، وآلياته، والفئات الموجه إليها، لكي لا يظل الكلام نظريا، ولا يترجم إلى ثمار تُقطَف في نهاية النقاش.

يثار هذا، من أجل تحديث الخطاب الإسلامي في القضايا المستجدة الآن، علما بأن التجديد ليس وليد أيامنا، وإنما يمتد لأكثر من قرن في عصرنا، ناهيك عن كونه ممتدا بتاريخ الإسلام وحضارته. ولنا أن نتخيل حجم المستجدات والتحديات التي طرأت على مجتمعنا الإسلامي كل يوم، لنعلم مدى الحاجة إلى تبني استراتيجية واضحة وثابتة ومستمرة، بديلا عن مناقشة مستجد هنا أو طارئ هناك، فهذا نقاش جزئي، لا ينبع من منظور كلي، أي أن الداعية أو الباحث

يمكنه أن يتعرض لأية قضية جديدة، ولكن تظل أطر تفكيره قديمة، مثل من يجدد قطعة أثاث في إحدى غرفِ منزلٍ قديم، فغالبا ما يكون اجتهاده يصب في إطار قناعاته.

إن كثيرا من الباحثين والإعلاميين والدعاة والعلماء ينادون الآن بتجديد الخطاب الديني، وينظّرون له، كل من خلفياته ومنطلقاته (وأيضا أجنداته)، مما يستدعي جملة أسئلة تتصل بماهية التجديد نفسه، وما يصاحبه من أسئلة وطروحات التي ستتم التجديد فيها، فمن العبث ما نجده لدى بعض كتاب الصحف والمجلات والمواقع الإلكترونية ومذيعي القنوات الفضائية ؛ من المناداة بالتجديد، ومن ثم لا نعرف ماذا يقصد به تحديدا، وفي أي قضية سيتم، فنجده يُعمِل عقله فيما لم يستوعب علمه، ويجادل فيما هو معلوم من الدين بالضرورة، ويطالب بالتفكير في ثوابت الدين وأركانه، ويناقش فرعيات يريد تعميمها على الكليات، وينكر البعد الحضاري الإسلامي، ويشكك في ماهية وإنجازات وثمرات الحضارة الإسلامية، جاعلا الإسلام كأنه تراث ثقافي عبادات أو طقوس أو عادات، يمكن القيام بها أو تركها، كما يعمل عقله في تراث الأمة المسلمة، ويتشكك في تراجم العلماء العظام، وسلوك حياتهم، ويتعجب كيف يحفظ البخاري مئات الآلاف من الأحاديث، وكيف استطاع البخاري أن يسرد من حفظه الآلاف في جلسة واحدة ممتدة، ولو تمعن هذا الباحث المتقعر قليلا في آليات التلقي العلمي والمعرفي المتبعة في منظومة العلوم الإسلامية لعلم أنها استندت إلى الحفظ والمشافهة جنبا إلى جنب مع التصحيف والمكاتبة، وهذا أضبطُ في العلم، وأن تلك المنظومة احتضنت ملكات عظيمة في الحفظ والاستظهار.

فلابد أن نحدد إطارات ومواضع التجديد، قبل أن يلقى الكلام على عواهنه، حتى لا يغلب الظن أن الإسلام لا يزال بنفس اللغة والأفكار التراثية القديمة، وأن الداعية نفسه شخص منعزل عن الناس، ولا يدري عن عالمهم ولا مشكلاتهم شيئا، فالتجديد يتطلب وجود نقاشات وأمور جديدة وطارئة ملحة، تستلزم النظر فيها ومعالجتها، مادامت المعالجات الدينية السابقة لم تُجدِ نفعا، أو أننا لا نجد فيها أوجها للعلاج، وفي الحالتين هناك قصور، يتطلب معالجته، وبالتالي يجب

بحث مشكلاته نظريا، وتحديدها، ومن ثم بسطها علميا، والبحث في علاجها فيتم التجديد على هذا الأساس.

وفي مباحث هذا الفصل سيتم تناول مفهوم التجديد وأبعاده، وكذلك سبل تكوين خطاب إسلامي، واستراتيجيته ودور الدعاة فيه والمفكرين إزاءه، وكلا المحورين مترابط، فالثاني ناتج عن الأول، والأول يؤسس للثاني.

❖ ❖ ❖

المبحث الأول

تجديد الفكر الإسلامي
المفاهيم والاستراتيجية والداعية

مفهوم التجديد وطروحاته :

يقدّم التعريف اللغوي لمصطلح " تجديد الفكر الإسلامي " عمقًا في معناه ودلالاته، والتعريف اللغوي يتوزع على ثلاثة ألفاظ: التجديد، والفكر، والإسلام. فلفظة " التجديد " نقيض للبلى، وتجدد الشيء صار جديدًا، واستجده صار جديدًا[٨٨]، والجديد: ما لا عهد لك به، ومنه أيضًا الجدُّ وهو: الاجتهاد في الأمور، وجاد ومجد أي مجتهد[٨٩]. أما لفظة " الفكر " فتعني: إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة مجهولة، وهو أيضا الصورة الذهنية لأمر ما، كما يعني: النظر والروية [٩٠]، أما لفظة " الإسلام " فترتبط بداية بمعنى كلمة " الدين " التي لها معان عدة: الجزاء والمكافأة، الحساب، الطاعة، الإسلام[٩١]، ولعل المعنى الأخير " الإسلام " يمثل التطور اللغوي الذي اكتسبه اللفظ مع الإسلام، وصلته بالمعاني السابقة جلية: فالإسلام بوصفه دينًا يشمل كل هذه المعاني، وهذه المعاني مستمدة من آيات القرآن الكريم وأقوال الصحابة رضي الله عنهم، فالجزاء والحساب في قوله تعالى: ﴿مالك يوم الدين﴾[٩٢] أي يوم الجزاء، ونجد معنى الطاعة في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُون﴾[٩٣]

---

(٨٨) لسان العرب، ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم)، دار صادر، بيروت، د ت، ، مجلد ٣، ص١١١.

(٨٩) السابق، ص١١٣.

(٩٠) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، نشر: مكتبة الشروق الدولية، ط٤، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م، ص٦٩٨

(٩١) لسان العرب، مجلد ١٣، ص١٦٩. ومعنى الطاعة من حديث الإمام علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه): " محبة العلماء دِين يُدان به ". ص١٦٩. وانظر: تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، محب الدين أبي فيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الحنفي، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، د ط، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، مجلد ١٨، ص٢١٥.

(٩٢) الفاتحة، الآية (٣).

(٩٣) سورة الروم، الآية (٣٠).

أي اجعل اهتمامك وطاقتك وتفكيرك وجهدك مركَّزة على طاعة الله عز وجل، وإقامة وَجْهِكَ للدِّين حنيفًا هو عَيْنُهُ فِطْرة النَّفس، وفيه قوله تعالى: ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾ (٩٤)، فلا نبغي إلا الإسلام، فالمؤمن مستسلم بقلبه وقالبه لله، والكافر مستسلم لله كرها، فإنه تحت التسخير والقهر والسلطان العظيم، الذي لا يخالف ولا يمانع، وعلى هذا النحو كل الخلائق (٩٥).

فعندما نتأمل مصطلح " تجديد الفكر الإسلامي " لغويا نجده يقودنا إلى المفهوم الاصطلاحي، الذي يجمع دلالات عدة فهو: يعني تجديد الأصل وإحيائه، وإعمال العقل والنظر بروية وتأمل في قضايا الإسلام وعلاقته – كدين وشريعة وقيم وتصورات – بأحوال الناس وتقلبات الأيام بهم.

وعندما نقول التجديد في الفكر الإسلامي، فنقصد به: أن الإسلام ثابت في مصادره وأسسه ومبادئه، وإنما يكون التجديد في قراءتنا وفهمنا وفكرنا وتصورنا عن الإسلام، في ضوء القضايا أو الأوضاع التي تفرض نفسها، ويخطئ من يطعن في الثوابت بأن ينكر السنة النبوية أو يفكر بعيدا عن المنظومة الشرعية الإسلامية.

أما التجديد في الرؤية الإسلامية فيعني: الإعادة إلى الأصل، أي إحياء الإسلام وإعادته إلى ما كان عليه، على أساس أن الإسلام جاء مكتملا، ثم اعتراه نقص بمرور الزمان، وابتعاد الناس عنه، فالهدف إعادته إلى مكان عليه، في فهم السلف الأول، وعملهم به، فيتم الإحياء عبر التشديد على العمل بالكتاب والسنة، بفهم صحيح، واسترشاد علمي نزيه، ضد الانحرافات والبدع والخرافات، على أساس أن الانفصال بين العلم والعمل من أخطر الأمور الضارة في تطبيق الإسلام، فيتم التجديد بنشر العلم الصحيح لأحكام الدين ومحاربة البدع والعمل الفاسد (٩٦).

(٩٤) سورة آل عمران، الآية (٨٣).

(٩٥) تفسير القرآن العظيم، أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، دار طيبة للنشر، الرياض، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م، ج٢، ص٦٩.

(٩٦) مفهوم تجديد الدين، د.بسطامي محمد سعيد، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م، ص٢٠، وأيضا ص٢٤، ٢٥

نلاحظ هنا أن مفهوم التجديد يدور حول الدلالة الأصلية للكلمة، أي إحياء أصول الإسلام، ودفع الناس إلى العمل بالمصدرين الأساسيين له وهما القرآن الكريم والسنة المطهرة، وهذا المفهوم مطلوب ومفروض بل ويلزم استحضاره في كل وقت ومكان، لمواجهة كل نكوص أو ابتعاد أو زيغ أو ضلال ؛ يصيب الفرد نفسه مثلما يصيب المجتمع كله، وكما جاء في الحديث النبوي الشريف، عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: قال الرسول ﷺ: " إن الإيمان ليُخلَق في جوف أحدكم كما يُخلَق الثوب، فاسألوا الله تعالى أن يجدد الإيمان في قلوبكم "[(٩٧)] فالحديث موجه لكل مسلم آمن بالله تعالى، ولكن يتعرض إيمانه لاهتزازات، ونقص وزيادة، واستخدم الرسول ﷺ التشبيه المبسط وهو " الثوب الذي يخلق " أي يهترئ ويتمزق، لتقريب الفكرة، وتيسير المعنى، ولا منجاة من هذا إلا بتجديد النية، والدعاء لله تعالى، أن يأتي الإيمان جديدا في القلوب، بكل صفائه ونقائه، وبما يضفيه على النفس من راحة وسعادة.

وكما يحذر الرسول ﷺ من البدعة بقوله: " إن الله احتجر التوبة على كل صاحب بدعة "[(٩٨)]. أي أن هناك تجديدا يدور في رحاب الإسلام نفسه، ويعني: تجديد العقيدة وإحياء السنن، والتعرف على ما أزاغ وأضل النفس والناس لاجتنابه. فيمكن أن نسميه " التجديد الذاتي " أو " التجديد التلقائي "، الذي تلزمه الشريعة على العلماء لمواجهة أية مظاهر بدع أو تجاوزات أو انتقاصات. فأول ما نعيه هنا أن التجديد في الإسلام يناقض الابتداع، وأنه يرتبط بالكشف عن معدن الإسلام وجوهره وصفائه، وكما هو معلوم فإن مقياس الحكم على أمر مبتدع هو الشرع، فإذا كانت ثابتا بالشرع بنص قرآني أو نبوي فهو من أصول الدين، كما يدخل فيه " كل عمل اشتبه في أمره، فلم يتبين أهو بدعة فينهى عنه

(٩٧) رواه الحاكم عن ابن عمرو بن العاص، بإسناد حسن، انظر: الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العربية، القاهرة، ١٣٣٠هـ، ص٣٣.

(٩٨) حديث صحيح عن أنس، انظر مختصر صحيح الجامع الصغير للإمام: لسيوطي والألباني، أعده: د. أحمد نصرالله صبري، شركة ألفا للنشر والتوزيع، القاهرة، ط٢، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، رقم ١١٧٦ - ١٦٩٩، ص٩٥.

أو غير بدعة فيعمل به، فإنا اعتبرناه بالأحكام الشرعية وجدناه من المشتبهات التي قد ندبنا إلى تركها حذرا من الوقوع في المحظور، والمحظور هنا هو العمل بالبدعة "[٩٩]، وأمور البدعة تشمل العقائد والعبادات وغيرها، وتهدف إلى الحفاظ على العقيدة نقيةً، والعبادات صحيحةً، بينما باب الاجتهاد واسع مشرع في سائر أمور الدنيا والحياة مادام المسلم ملتزما بأخلاق وقيم ومبادئ وتوجيهات الشريعة الإسلامية.

وهناك تجديد آخر، يعني بوضع الحلول الإسلامية للمشكلات الطارئة، فمن مهام التجديد تشريع الأحكام لكل حادث وتوسيع دائرة أحكام الدين لتشمل كل ما هو نافع ومتفق مع مقاصد الإسلام واتجاهاته وكلياته [١٠٠]، وبذلك يتسع التجديد ليأتي على بعدين أساسيين: الأول: يتصل بالدين ذاته والمتمثل في الحفاظ على الفهم والسلوك في العبادات والعقائد والأحكام وغيرها لدى المسلم الفرد والجماعة. أما الثاني فيتصل بمنظور الإسلام: الدين، الشريعة، الاتجاه، الحكم، المقصد، الغاية، الكلية، المبدأ، في أمور الحياة وطوارئها، ليقبل كل ما يتفق معه، وينبذ كل ما يضاده، وهذا يجعل المجدد / المجتهد / الباحث لديه رحابة في الرؤية، بأنه يناقش بروح الإسلام ومقاصده أمور الحياة وقضاياها: الاجتماعية، السياسية، الاقتصادية، التربوية.. إلخ، من هذا المنطلق، فلا يحصر نفسه داخل المعتقد والعبادة، وإنما يصبح الإسلام فكرا يصبغ الدنيا بروحه ورؤاه ومبادئه. وسيجد في كتب الشريعة وما أكثرها ما يغني توجهاته، لأن العلماء ناقشوا الكثير من المستجدات والطوارئ في المجتمع، وقالوا حكم الدين فيها، فصار للإسلام رؤى واضحة في أمور حياتية كثيرة على أصعدة: الاقتصاد والاجتماع وعلم النفس والسياسة والوحدة، والمشكلة فيمن يعرّف بها، ويتبناها، ويضعها في بؤرة الاهتمام والوعي، وأن تكون ضمن الدوائر الثقافية، وندوات الشأن العام.

(٩٩) الاعتصام، أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي الغرناطي، بشرح: الشيخ محمد رشيد رضا، سلسلة التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩م، ج٢، ص٩

(١٠٠) مفهوم تجديد الدين، ص٢٨.

وهذا أبلغ رد على التوجهات العلمانية، التي ترى الإسلام عبادات وشعائر، فتحجّمه، لتفسح المجال لسيطرة الهوى البشري، فيضع المفكر والفيلسوف عقله ندا بند مع الشرع الحنيف، ليكون التشريع وفق ما اتفق عليه البشر، دون توجيه سام، ولا ضابط أخلاقي، ولا قيمة جامعة، وما أقسى أن يشرع البشر لأنفسهم ! فيضلون ويضللون.

التجديد والتفكير العقلاني:

علاقة التجديد بالعقل لا تنفك، فالعقل راصد للواقع بكل ظواهره، متتبع لأحوال الناس، متشبع في الوقت نفسه بالفكر الإسلامي وتعاليمه، فهو أشبه بالبوصلة التي تحدد سبل التجديد وميادينه، وبالطبع لا نعني هنا العقل المقلد الذي " إذا عرضت له مسألة دينية فلا يسعه في الدين إلا السؤال عنها على الجملة "(١٠١)، لأنه عقل متبع للأئمة والعلماء، يترقب أقوالهم، ويسألهم ويأخذ من مؤلفاتهم إذا عنّت له قضية جديدة، وتلك هي قدراته دون تطوير منه.

وهؤلاء من ينعتهم علماء الأصول بأنهم يفهمون الكتب، ولا يستطيعون الترجيح ولم يؤتوا علما بترجيح المرجحين، وكما يصفهم ابن عابدين: لا يفرقون بين الغث والسمين ولا يميزون الشمال من اليمين، بل يجمعون ما يجدون كحاطب ليل(١٠٢).

والكلام هنا ينصب على مقلدي المذاهب، ولكنه بلا شك يتسع ليشمل كل من يتبنى خطابا تقليديا، يتجمد عند مقولات القدامى، ينقل دون بصر بمن يسمعه، ولا دراية بهموم الواقع، فهو يرى العلم في الكتب القديمة، ويكفيه أن يذيع ما فيها.

وفي منظور التفكير العلمي الحديث أن المرء قد يتبع أدق القواعد ا لمنهجية دون أن يصبح لهذا السبب عاما. ذلك لأن العلم يحتاج إلى أمور منها التحصيل

(١٠١) الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، سلسلة التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦م، ج٤، ص٢١٦

(١٠٢) أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٨م، ص٣٩٨

وحدة الذكاء-وهو استعداد طبيعي-وتلك الموهبة التي تجعل العالم أشبه بالفنان، بل تجعله قادرا على تجاوز القواعد المنهجية المتعارف عليها في ميدانه ووضع قواعده الخاصة به إذا اقتضى الأمر ذلك [١٠٣]. لذا، فإننا نشدد على أن العقل المجدد هو العقل الذي يستقي تعاليمه من الإسلام وشريعته، ويتوافر له شرطان: الأول: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، الثاني: التمكن من الاستنباط على فهمه فيها[١٠٤].

وعندما نتأمل هذين الشرطين، نجد أن كثيرا من المطلعين بما يسمى التجديد، وينادون به في عصرنا ؛ يفتقدونهما. كما نجدهم على فئات، بعضهم لديه رغبة وحب وتدين، ولكن لم يمتلك علما ولا فهما، ويتعجل الثمرة قبل نضجها، فتأتي مرذولة الطعم، وأما الثاني فهو يمتلك العلم ولكنه صاحب هوى ورغبة في سلطان أو شهرة، ويجتهد طمعا في دنيا، وهذا ليس مرذولا وإنما منبوذ، وهناك من لا يمتلك العلم الشرعي بل هو جاهل به، ولا يعرف مقاصد الشرع ولم يفهمها، وإنما ارتكز على الفلسفة والمذاهب الفكرية، مرددا مقولات العلمانيين والمستشرقين، وهم - في أغلبهم - جمعوا الجهل بالإسلام بحكم تكوينهم العلمي، وخبث الطبع بحكم منظورهم النفعي، وكما أشار العلماء إلى تلك الظاهرة بتعليل أن " قلة العلم وظهور الجهل فبسبب التفقه للدنيا، وهذا إخبار بمقدمة أنتجتها الفتيا بغير علم"[١٠٥]

ولو عدنا مرة ثانية إلى الشرطين اللذين ساقهما الشيخ محمد أبو زهرة، سنجدهما يتصلان بالعقل اتصالا مباشرا، فالأول يتخذ من مقاصد الشريعة خلفية كلية أو حسب المصطلحات الجديدة إيديولوجية مرجعية، يحكم منها وإليها، أي تكون مبادئ وغايات، وقواعد وأعمدة، وبالطبع فإن المقاصد ليست عبارات محددة فحسب، وإنما هي ذروة وسنام الفكر الإسلامي الذي تشكّل من

---

(١٠٣) التفكير العلمي، د. فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٧٨م، ص٢٩.

(١٠٤) السابق، ص٨٧، ٨٨

(١٠٥) الاعتصام، ج٢، ص٧٥.

دراسات وبحوث معمقة على مدى قرون في مصادر الشريعة، واجتهادات السلف والخلف، أي أن هذا الشرط يجمع العلم بكافة فروعه وغاياته، وبالطبع محله العقل، دون انفصال عن القلب حيث العاطفة والإيمان، لا عن السلوك، حيث إن المجدد المجتهد قدوة يؤخذ منه ويُتأسَّى. أما الشرط الثاني فهو يتمثل في القدرة نفسها، فيمكن للشخص أن يمتلك العلم ولا يمتلك القدرة، ونعني بالقدرة البصر الذي يجعله يقرأ النصوص والمقاصد بشكل جديد، في ضوء ثوابت الإسلام وغاياته، بل لديه القدرة على معرفة المشكلة، ودراسة أبعادها، وتخيّل الحلول لها، وكل هذا ناتج عن مهارات الاستنباط، التي هي مهارات عقلية في الأساس، يتفاوت فيها العلماء، لأنها ملكة ونعمة يؤتيها الله من يشاء من عباده. ونلحظ أن اللفظ الجامع في الشرطين والمكرر فيهما هي لفظة الفهم، التي هي من أعلى درجات التفكر، لأنها ترتقي فوق تحصيل العلوم، وهي باب للاستنباط.

فيلزم على المجدد أن يمتلك: ملكات فكرية، وقدرات عقلية، ونظر ثاقب، وقدم راسخة في العلم، مع ملكة النقد لتمييز الصحيح من السقيم، وقيادة الفكر في العصر، فهي مهمة أشبه بمهام الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ [١٠٦]. ولاشك أن المجددين يمكن أن يتعددوا في رأي عدد من أهل العلم، فيمكن أن يكون هناك أكثر من مجدد، وهذا يخالف العالم المتخصص الذي ينفع الآخرين في مجال ما، هناك من يجدد في الحديث أو في الأصول أو في الفقه أو غير ذلك، ولكن المجدد يكون جامعا في أشهر الفنون والعلوم، ويحوز على شهرة كبيرة، من الممكن أن يتعددوا، مصداقا للحديث النبوي الشريف: " لا تزال طائفة من أمتي قائمة ظاهرين على الحق "، ويمكن أن يكون المجدد في قطر واحد أو يتفرقوا [١٠٧].

هذا، وهناك كثير من الأسئلة التي تثار في هذا الشأن منها: لماذا نجدد؟ وما هو الجديد المقبول والجديد المنبوذ ؟ وهل القديم كله مرفوض؟ مما يستدعي تحديد القضايا والإشكالات، أي التعامل بمفهوم " الظاهرة " التي يقوم

(١٠٦) مفهوم تجديد الدين، ص٣٧.

(١٠٧) السابق، ص٤٤، ٤٥.

باستكشاف آثارها، وانعكاساتها، وأسبابها، وسبل علاجها، على ألا يتم التعامل بشكل محدود وإنما ضمن رؤية شاملة، تعالج الظاهرة وجذورها، لتمنع ظهورها مستقبلا.

فيمكن للداعية / العالم أن يرصد عدة ظواهر، ويربطها مع بعضها، ومن ثم يبحث في المشتركات والمختلفات بينها، وصولا إلى رأي في تلك الظاهرة، يتضمن أسبابها، وعوامل تكوينها، وسبل علاجها، وهذا منطق التفكير العلمي[١٠٨].

أيضا، شتان بين مصطلح " **التجديد** " ومصطلحات أخرى من مثل: التغيير أو التطوير فالأخير لا يستلزم ارتباط الجديد بالقديم، وإذا وجد ارتباطا فلا ضابط يحدد أي الأشياء من القديم لابد لها من البقاء أو الزوال، أما " التجديد " فإنه معني بإزالة ما طرأ على الأصول والكليات والقسمات الأساسية مما يتعارض مع روحها ومقاصدها، الأمر الذي يكشف عن نقاء هذه الأصول ويعيدها بالعقلانية والاجتهاد كي تفعل فعلها في مستحدثات الأمور، وما جد ويستجد في واقع الحياة[١٠٩].

فالتجديد تحدّه حدود في كونه ينظر إلى ما طرأ على الإسلام فهما وممارسات وسلوكيات، فيقوّم اعوجاجها بهدي الإسلام، أي يعيد تسليط الضوء، والتفسير والإبانة عن جوهر الإسلام وأصوله، مما جرّه عليه اعتلال الفهم، وما أكثره، بجانب متاجرة البعض به، مما أدّى لانتشار أفكار خاطئة عنه فلا يعتقد أحد أن التجديد يكون من الخارج وإنما من الداخل، حتى لو كانت القضايا فرضتها عوامل خارجية، فإن البحث فيها يكون ضمن المنظومة الشرعية الإسلامية المستندة إلى مصادر الإسلام: القرآن الكريم والسنة المطهرة، وما كان عليه السلف الصالح من هذه الأمة من وعي وعمل، وقول وسلوك، والتي من سبلها: القياس والاجتهاد والإجماع.

وهناك كثيرون يتطرقون إلى التجديد من رؤى غير إسلامية، فيتحدثون عن حاجة الإسلام، قاصدين الدين الإسلامي ذاته، وليس حاجة المسلمين، وشتان

(١٠٨) التفكير العلمي، د.فؤاد زكريا، ص٢٧، ٢٨.

(١٠٩) تجديد الفكر الإسلامي (محمد عبده ومدرسته)، د. محمد عمارة، كتاب الهلال، القاهرة، ١٩٨٠م، ص١١.

بين الاثنين، فالإسلام فيه من المبادئ والقيم والعقيدة والفقه، وآليات الاجتهاد والعلاج والتجديد ما يجعله يواجه أية مستجدات وطوارئ، المهم أن نحسن الفهم، وأن يكون المناط بهم الاجتهاد والدعوة أهل ثقة وتقى، وليس أهل دنيا وهوى.

فمن العبث أن يتخيل أحد أنه بالعقل وبالعقل وحده سيتم التجديد، فأسس التجديد واضحة في الإسلام، وعلى العقل أن يسير على هدي تلك الأسس، لا أن يترك للمنفعة والهوى وسوء التقدير أن تسيره، فالعقول البشرية متفاوتة في تقدير الأمور، وفي مقاييس الخير والشر، بل وفي استيعاب الأمور ذاتها، ولا تستطيع كشف ما يجيء به المستقبل من أحداث، كما أنها ليست معصومة من الاندفاع وراء الشهوات (١١٠)، فالبعض قد يندفع وراء من يرفعون أصواتهم مطالبين بالتجديد، دون أن يحدد ماهية التجديد ولا كيفيته، ولا المشكلات التي نعاني منها تحديدا، فيكون كلاما هلاميا، بنعوت غامضة، عن واقع مأزوم، فالشعار برّاق، والكل يتفق عليه، ولكن ما تحته قد يكون هادما أو خبيثا أو ليس تجديدا بالمرة.

فالناس بحكم طبائعهم يحبون التجديد والتبديل، وهذا في أمور الحياة بشكل عام، ولكن في أمور الدين والعقيدة والأعراف والتقاليد فإن التجديد والتبديل من الأمور الصعبة والشاقة، لأنها ترتبط بارتياح واعتياد النفوس على عادات وأفكار وسلوكيات معينة، والتجديد يكون في كيفية التغيير وتقبل الناس له، خصوصا إذا كان الناس على فهم خطأ، وسلوك فاسد، فيلزم التجديد، ويتعين إذا كانت المشكلة المثارة ليس فيها نص ولا اجتهاد معتد به، وفي إيجاد البدائل والأفكار الإسلامية (١١١).

(١١٠) تجديد الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، القسم الثاني في كتاب: تجديد الفقه الإسلامي، تأليف مشترك مع د. جمال عطية، دار الفكر (دمشق)، دار الفكر المعاصر (بيروت)، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ص١٦٥.

(١١١) السابق، ص١٦٩.

إن التجديد في الإسلام يعالج المستجدات في إطار الأصول والمرجعيات، بحيث يتم للمسلمين الاتساق بين ماض زاهر، لحضارة وارفة، وقيم إسلامية عظيمة، وبين واقع مأزوم، نسعى إلى علاجه، في ضوء الثوابت الجوهرية. وقد انطلقت مدرسة التجديد الإسلامي الحديث من تلك الفكرة، فهي مثّلت الموقف الوسط، والطريق الثالث المعتدل بين طرفين، والمواءمة بين الثوابت / الأصول / المتغيرات، التي تطرحها وتتجاوزها الحياة. فلا يمكن أن نساير دعاة التغريب المنبهرين بحضارة الغرب، والذين لا ينظرون إلى الإسلام كدين وشريعة وأخلاق وقيم، أو ينظرون له نظرة مبتسرة تحصره في شعائر وطقوس، فيرون الإسلام الدين في ممارسات الحقبة المملوكية والعثمانية حين كان العالم الإسلامي في تراجع حضاري أو ينظرون إلى الحالة الفكرية في العصور المظلمة، حيث العلم والعلماء قد أصابهم الجمود والانحطاط، أو ينظرون إلى شعوذة بعض الطرق الصوفية المنحرفة والمبتدعة (١١٢).

فالمشكلة في التغريبيين أنهم يعتبرون الدين الإسلامي بما عليه حال أهله المسلمين، فتداخلَ واقعُ المسلمين مع الإسلام نفسه في نظرهم، فظنوا أن تخلف المسلمين يعود لدينهم وليس لابتعادهم عن الدين، وهذا عائد إلى الحالة النفسية التي جعلتهم في حالة استهواء بالغرب، واحتقار للشرق حين يشاهدون مظاهر التخلف العلمي والتراجع التقني وتدهور مستوى الحريات وضياع الحقوق وغير ذلك، فالغرب أمامهم نظام دقيق وتقدم مادي وعمارة هائلة وحياة الرفاه والحريات، وهذا بالأخص مع الفئة التي عاشت في الغرب سنوات خلال دراستها، أو زارت الغرب، وهي في حالة انبهار واستلاب مسبقينِ، مع خلو نفوسهم وعقولهم من حقيقة الإسلام وقيمه العليا، ورؤيتهم للحياة والناس، وجهلهم بالحضارة الإسلامية ومنجزاتها، فاجتمع الاستهواء مع الجهل، وقاسوا الماضي على الحاضر، والدين بسلوك أهله.

على الجانب الآخر، فإن هناك فئة الجمود، هؤلاء الذين قدّموا الإسلام في هيئة نصوص تراثية، بلغة صعبة الفهم، وبخطاب قديم مع متلق جديد، يريد

(١١٢) تجديد الفكر الإسلامي..، ص١٢، ١٣.

من يحدثه في همومه، وعلاجها، وواقعه، بلغة سهلة مفهومة، وهؤلاء المتجمدون أضروا الإسلام، لأنهم يعيشون في كتبهم القديمة التي يتقنونها ويعلّمون طلابهم من خلالها، وهؤلاء الطلاب بدورهم يصبحون دعاة وخطباء.

بالطبع ليس الواقع على هذه الثنائية المتقدمة، فهناك درجات وتفاوتات تختلف من شخص إلى آخر في الفئتين على السواء، ولكننا أردنا تبيين التمايزات بين الفريقين، ويظل الهم الأساسي المشترك بين الجميع هو صورة الإسلام نفسه، ومدى فهمه، وما مدى وجوده في حياتنا، وكيف يمكن أن يكون سبيلا لإصلاح مشكلاتنا، لأنه ليس عاملا من عوامل تكويننا الثقافي، ولكنه الأساس الذي نستند عليه، بل هو وجودنا نفسه :دينيا، و ثقافيا، وفكريا، ومن يتصور أنه فرع أو مكون يكون متغافلا أو متعاميا عن الأثر الهائل الذي أحدثه الإسلام في المسلمين.

التجديد والاجتهاد:

العلاقة بين التجديد والاجتهاد وطيدة، فالاجتهاد ملازم للإسلام عبادة وشريعة وحكما وأخلاقا، بحكم المستجدات والوقائع التي تعرض أمام الفقيه باختلاف الأزمنة والأمكنة، وعليه أن يعمل أسس البحث الفقهي وأن يجتهد إن لم يجد نصا أو حكما شرعيا في المسألة المعروضة أمامه. أما التجديد، فهو يشمل تغيير الرؤية والوسائل والخطاب لضرورات اجتماعية وسياسية وفكرية تتصل بالمجتمع والأمة، نتيجة تحديات جمة، تستلزم إعادة النظر في المفاهيم والقناعات والفتاوى والسلوكيات المنتشرة بين الناس، مما يوجب النظر في الأخطاء، وآثارها، وسبل علاجها، وكل هذا على نهج الإسلام الصحيح: نصوصا وعقيدة وهديا.

وبالتالي فإن التجديد يرتبط بحالة عامة تسود مجتمعا مسلما، يرصد فيها العلماء ظواهر خاطئة، وأعمالا فاسدة، يظن الناس أنها من الدين والإسلام منها براء، مثل انتشار البدع، وسيادة التواكل والاتكالية، وجعل الإسلام طقوسا إنشادية، ونعت

المتدينين بالكسل والخمول، وتأخر المجتمع ذاته: حضاريا وعلميا وثقافيا وتقنيا، فلاشك أن التأخر يعود – في بعض جوانبه – لأسباب دينية تتمثل في مفاهيم مغلوطة وقناعات فاسدة، حافظت على موروثات اجتماعية وثقافية ساهمت في تجمّد المجتمع وليس نهوضه، وصانت مصالح شرائح اجتماعية، وخدعت البسطاء من العامة ؛ فتكون تلك الأوضاع دافعا لتحرّك العلماء الصادقين، وإثارة غيرتهم، واستنهاض هممهم، ومن ثم الاجتهاد في الحالة المتجسدة أمامهم، وتبني خطابا دعويا إرشاديا توعويا، يبصر الناس بأخطائهم، ويقدم لهم صحيح الدين. ولاشك أن هذا لن يتحقق بسهولة، لأن غالبية الناس تستريح للقناعات الدينية السائدة، خصوصا لو ارتبطت بمصالح فئات وجماعات بعينها، والتجديد الفكري يواجه مفاهيم مترسخة في النفوس، تأبى أن تتغير، بل وتقاوم التغيير، وتحارب المجددين، فعلى من يتبنى الفكر التجديدي أن يتحلى بالصبر مع الذكاء الاجتماعي.

إن ما يسمى بتجديد الإسلام لا يعني أبدا البحث في الأسس والمبادئ والثوابت، وإنما البحث عنها، وصقلها، وإزالة الشوائب عنها، ومحو الصدأ الذي غطاها، وصولا إلى جوهرها ونقائها، وفي نفس الوقت إعمال الاجتهاد في المستجدات في ضوء المنظومة القيمية والعقدية والفكرية للإسلام.

كما يعني أيضا البحث في معرفة الاختلاف، في الفقه والقراءات واللغة ، فمن لم يعرف اختلاف الفقهاء ليس بفقيه، ولا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالما باختلاف الناس، بجانب معرفته الراسخة باللغة العربية لفهم النصوص على مرامها الصحيح، وأن يكون عارفا بالجهة التي ينظر فيها، وما يحتج به وما لا يحتج به، بجانب معرفته بمقاصد الشرع وهو أيضا البحث عن الحق والحقيقة، متغلبا على الهوى، على بصر بمواضع الاختلاف بين العلماء وبين الناس، فعلى المجدد أن يستهدف الحق، أيا كان موضعه، ولو كان على نفسه (١١٣) .

وذلك نور يقذفه الله تعالى في نفس العبد، ولأجل هذا جاء في حديث لرسول ﷺ يرويه عنه ابن مسعود: " يا عبد الله بن مسعود ! قلت: لبيك يا رسول الله.

(١١٣) الموافقات في أصول الشريعة، ج٤، ص١٣٢.

قال: أتدري أي الناس أعلم؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: أعلمُ الناس أبصرهم بالحق، إذا اختلف الناس وإن كان مقصرا في العمل، وإن كان يزحف على إسته "(١١٤).

إذن، لو طبقنا المنظور السابق الذي طرحه الشاطبي، سنجد أن المجتهد يرتبط بقدرات تتصل بتمكنه من اللغة والعلوم الشرعية، ولكن هنا تنبيه على ابتغاء الحق والحقيقة بشكل نزيه وموضوعي، أي الارتفاع فوق ما هو دنيوي: تعصب حزبي، قبلي، فئوي، جاه، سلطان، مصالح، والارتفاع فوق ما هو آني ضيق إلى رحابة الخير والرحمة، لذا، ينبه الرسول ﷺ على أهمية البصر بالحق وللحق، والبصر يعني الانتصار له، بعد إدراكه بشكل صحيح، سواء كان هذا الحق يتصل بالقضية المستفتى فيها أو بموقف الفقيه ذاته.

وهذا يقودنا إلى التركيز على غايات الشريعة الإسلامية، والتي بلاشك تكون أهدافا أمام أي مجدد، ويحصرها الشيخ محمد أبو زهرة في ثلاث نواح:

الأولى: تهذيب الفرد ليستطيع أن يكون مصدر خير لجماعته، بتربيته بالعبادات، وتوثيق علاقاته الاجتماعية كي تشفي النفوس من الأحقاد، وليحسن معاملته للناس.

الثانية: إقامة العدل في المجتمع المسلم، فيما بين أبنائه، ومع غيره، وفي سبيل ضرورة ترسيخ العدالة الاجتماعية، وأوجب الإسلام تكريم الإنسانية لذات الإنسانية نفسها. والناحية الثالثة: هي المصلحة، فما من أمر شرعه الإسلام إلا وكانت فيه مصلحة حقيقية، وإن اختفت تلك المصالح على بعض ممن غشاهم الهوى (١١٥).

إذا تأملنا الغايات الثلاث السابقة: التهذيب، العدالة، المصلحة، سنجد أنها تشمل: الفرد في أخلاقه وسلوكياته وسائر شؤونه فالتهذيب جامع لكل الخير.

أما العدالة فهي تشمل المجتمع: أولي الأمر، والرعية، صغر المجتمع أو كبر،

---

(١١٤) أخرجه النسائي في مسنده، ج٢، ص٢٠٣، رقم ٧٧٢، والطبراني في الأوسط ج٤، ص٣٧٦، رقم ٤٤٧٩. وقد رواه الطبراني بإسنادين ورجال أحدهما رجال الصحيح.

(١١٥) أصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص٢٦٤-٢٦٦.

والعدالة تعني العدل في النظر، ونبذ التفاضل على أساس الحسب والجاه والسلطان والمال والسمعة، فقيمة العدل في الإسلام مطلقة، لا تعرف أهواء الدنيا، كما أن الإسلام وضع عشرات السبل والإجراءات لإقامة العدل في توزيع المال وتفتيت الثروات بالإرث والوقف والهبة، والتفاضل بين الناس في التقوى والعلم والكد والجهد، وجعل التكريم للإنسان على ما يقدمه كفرد، وليس على ما ورثه من أبويه أو ناله بطرق دنيوية. أما غاية المصلحة، فهي تخص التشريع الإسلامي العظيم، حيث يتحول مفهوم المصلحة من المفهوم الدنيوي الضيق، بأنانيته، وانتهازيته، على نحو ما نجد في الفكر السياسي الحديث المشبع بروح الفلسفة الغربية المادية، التي أقصت المسيحية عن الحياة، وانغمست في المادية، فدعّمت الفردية، وبررت النفعية، فالمهم أن يحقق الفرد ما يحلم به، دون النظر إلى الآثار الأخرى على الناس من حوله، لأنه سيدرك أن الناس ستحتفي في النهاية بالناجح، ولن تعبأ كثيرا بالفقير أو المحطم أو الذليل، ويكون القلق عنوانا لحياة الفرد الناجح كان أو الفاشل[١١٦]، لأن الدين غاب، والمادة حضرت، وصارت دينا لدى الكثيرين. أما المصلحة في التشريع الإسلامي فهي منضبطة ومرتبطة بمبادئ وقواعد الشريعة، بأن تحفظ الدين نفسه صحيحا وقويما ومرشدا وهاديا، وتحفظ النفس من طغيانها، والسقوط في مرابع شهواتها، وتحفظ المال من العبث والاستغلال، وتحفظ العقل من إفساده وإسقاطه في براثن التغييب والتجهيل.

ألوان التجديد:

علينا أن نفرق بين لونين من التجديد: **التجديد الجزئي**، وهو الذي يهتم بالجزئيات والقضايا الفقهية والإجابة عن أسئلة عقدية وغيرها، فهو مهتم بالتفاصيل، وهو مهم، لأنه يعالج الدقائق التي تشغل الناس، خصوصا البسطاء، ويقدم لهم أجوبة حاسمة وواضحة فيما يعنّ لهم من انشغالات فكرية، وأسئلة محيرة، فنحن نحتاج مثل هذا التوجه في الرد - مثلا - على شكوك الملاحدة

(١١٦) أزمة الحضارة الغربية والبديل الإسلامي، د. عبد القادر طاش، منشورات المختار الإسلامي، القاهرة، د ت، ص١٢، ١١.

والدهريين وذوي العقائد المادية مثل الماركسية والمادية الجدلية (للفيلسوف هيجل) وغيرها، ونحتاجه كذلك في الإجابة عن تساؤلات فقهية تتصل بالمستجد في الحياة مثل أطفال الأنابيب ونقل الأعضاء البشرية، والتعامل مع البنوك ومختلف الأوعية الادخارية.

أما اللون الثاني فهو **التجديد الكلي** أو الشامل، وهو يمثل رؤية فكرية واضحة، ويقدّم خطابا يتجاوز غربة الزمان التي نراها في كتب التراث الإسلامي، و كي نفلح في تجاوزها مستفيدين من آليات اجتهاد القرون السالفة ومناهج تفكيرها وتفسيرها، كما يتجاوز غربة المكان التي ميزت الفكر الحداثي حين استحضر آليات الحداثة الغربية مع خصوصيتها ومحاولة إقحامها في بيئة مغايرة (١١٧)، فهو يقدم رؤية فكرية، كلية غير جزئية، تشخص ما آلت إليه الأمة، وأوضاعها العامة، فينظر في المستوى السياسي للأمة الإسلامية، وما فيها من تمزق إلى دويلات، وتكالب الأعداء عليها، وسقوطها في براثن التبعية والهيمنة الأجنبية، والاستبداد بالحكم والتخلف الاقتصادي بسبب الفساد و الترف و تراجع الإنتاج العلمي، وإصابة العقل المسلم بالعقم عن النقد و الإبداع، سواء في الفلسفة أو الفكر أو الأدب، ومعالجة الجمود في الفقه، والرد على المتمرسين عند آثار السلف، والتي يرون فيها كل شيء وأن القدامى ما تركوا شيئا إلا وأبدعوا فيه، في نفس الوقت، إيجاد منظور شامل للمجتمع الإسلامي في العصر الحديث ومعالجة أوضاعه، ووضع رؤية استراتيجية لنهوضه، وترجمة تلك الرؤية إلى أفكار وخطط وممارسات عملية.

وهذا يقودنا إلى التفرقة بين بعدين يتصلان بالتجديد: فهناك تجديد يتعلق بالشكل، وآخر يتعلق بالمضمون (١١٨)، وأتصور أن التجديد في الشكل ينصرف إلى القوالب المادية / الشكلية التي يُقَدّم فيها الفكر الإسلامي، فيما يتعلق بتحقيق

---

(١١٧) معالم مدرسة التجديد الحضاري في الفكر الإسلامي المعاصر، مالك بن نبي نموذجا، البروفيسور عبد القادر بخوش، جامعة عبد القادر الجزائري، دراسة منشورة على موقع مالك بن نبي، على هذا الرابط: http://www.binnabi.net/infos/detail/

(١١٨) التجديد الفقهي المنشود، د. جمال عطية، في كتاب: تجديد الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص١٦.

التراث وترتيب موادها بشكل علمي منسّق ومبوب وبنّاء، وطباعة الكتب، وطريقة تقديمها للقارئ، وتيسير الاطلاع عليها، ولا يظن أحد أنها قضية غير مهمة أو شكلية كما هو واضح في نعتها، وإنما هي أساسية لأي باحث في كتب التراث وما أعظمها ! فكتب التراث القديم - قبل تحقيقها وتهذيبها والعناية بنشرها - كانت تعاني من صعوبة البحث فيها، وافتقادها للفهارس، ووضع عناوين مرشدة ومفسرة للقارئ، حتى تتحقق الإفادة الكاملة من الكتب التراثية.

أما التجديد على مستوى المضمون فهو الفكر بحد ذاته، فنحن نريد تيارا شاملا له حضوره المميز في الفكر الإسلامي المعاصر، لا يقتصر على خطاب اجتهادي يخص مسألة فقهية ما (مع ضرورة ذلك)، أو دعوة لمواجهة هجمة شرسة ضد عقيدة الأمة ورسولها وكتابها وتراثها، نريد رؤية تجديدية غير مجزأة تنظر إلى الإسلام بوصفه مشروعا حضاريا متكاملا لا يخص بيئة مكانية ولا ظرفا زمانيا ولا جنسا بعينه. ويتميز هذا الخطاب في تبنيه أدبيات الدين الأساسية إلى جانب عدم تجاوز المعارف الإنسانية القيمية هذا ما نصطلح على تسميته تيار التجديد الحضاري، أو البعث الحضاري الإسلامي.

وقد يعنّ سؤال: ما الجديد في هذا الطرح ؟ فهذا الاتجاه له أكثر من قرنين من الزمان، منذ أيام جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورفاعة الطهطاوي ومالك بن نبي وغيرهم، وأنه قد قُتِل بحثا، وكتبهم خير تعبير عنهم، ومن المهم الانشغال بأمور أخرى تخص الإسلام نفسه. ونرد على هؤلاء، بأن العبرة ليست في وجود التيار ولا كثرة كتاباته وانتشارها، وإنما في مدى تأثيرها في علاج واقع الأمة والنظر في أحوالها، فالغايات المأمولة هي: إشباع الحاجات الأساسية لكل الناس، وتوفير الحد الأدنى الملائم لكل متطلبات الناس. والمساواة في التمتع بالرفاهية المادية والمعنوية (العدالة الاجتماعية)، والتحرر من التبعية للدول المصنّعة اقتصاديا وتقنيا وحضاريا، والاستقرار الداخلي ووجود منظومة من الأمن الجماعي والفردي لكل فرد [١١٩]، وكلها عوامل للاستقرار وأيضا للنهضة والإبداع.

(١١٩) هدر الإمكانية (بحث في مدى تقدم الشعب العربي نحو غاياته)، د. نادر فرجاني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ٣، ١٩٨٣م، ص١٤

فالأمة الإسلامية تحررت من هيمنة الاستعمار الأجنبي المباشر بالفعل، ولكنها لا تزال رهينة القوى العالمية الكبرى، فكل ما نأكله ونلبسه ونتعالج به مستورد من الخارج، ولا يوجد استقلال في القرار الوطني، ولا وحدة بين أقطار الأمة الإسلامية، بجانب اشتداد وغلو النزعة المذهبية خاصة بين السنة والشيعة، وبروز مشروعات سياسية لدول أخرى، تريد الهيمنة على أجزاء من العالم الإسلامي، ونهب خيراته، أي أننا لا زلنا " محلك سر" لم ننجز إلا القليل، ومن العبث أن تتم الاستعانة بأفكار أجنبية ومشروعات نهضوية غربية، تأتي واضحة الأهداف والخطط وإجراءات التنفيذ، ولكنها تعبر عن فلسفات وثقافات مجتمعاتها الأجنبية، ولا توجد رؤى إسلامية تقرأها بشكل واع، كي تتم مراعاة البعد الثقافي والميراث الحضاري للإسلام، بدلا من أن نطبقها فورا، وتنتج مشكلات أخرى تتصل بتغييب الهوية، أو حصرها في شكليات، وهذا ما نلمسه بعد عقود من نشوء الدولة الوطنية في الأمة.

لذا، لابد من استحضار مفهوم " الاستفادة القصوى من الإمكانية " في مقابل اصطلاح " هدر الإمكانية " والذي يعني إهدار وإضاعة واستنفاذ مقدرات وخيرات الشعوب الإسلامية، أو تحقيق استفادة محدودة، لا تتوازن مع المطالب والأهداف. وهذا يجعلنا ننظر من زاوية التنمية ذاتها، والتي هي " في جوهرها عملية تحرير ونهضة حضارية شاملة، تقتضي الانعتاق من شبكة علاقات السيطرة – التبعية، والعمل على إقامة بنيان اجتماعي – اقتصادي – سياسي جديد، متوازن وكفء، ويحمل في طياته بذور استمراره وتطوره باطراد [١٢٠] " فالتنمية يجب أن تكون عملية تحرر شامل وتغيير بنائي اجتماعي اقتصادي، تقوم على تعبئة الإمكانات العمومية وتوظيفها بأفضل ما يمكن لتحقيق أعلى مستوى ممكن لرفاه الشعوب " [١٢١].

إن ربط تجديد الفكر الإسلامي بأبعاد نهضوية وحضارية وتنموية أساسي في أية مشروع تجديدي، لأن سؤال النهضة كان حاضرا بقوة أمام مجددي الإسلام في

(١٢٠) المرجع السابق، ص١٦.

(١٢١) السابق، ص١٧.

العصر الحديث، بالنظر إلى حال الأمة المسلمة المستضعفة، وحال الأمم الغالبة القوية، والتي جاءت بجيوشها، واحتلت العالم الإسلامي، ولما تحررت الأقطار منها، كانت الأمم المستعمِرة من الذكاء بأن أبقت أقطارنا مرتبطة اقتصاديا وسياسيا وفكريا وعسكريا بها، وما زلنا ندور في فلكها، لأنها تمتلك قوة العلم والإنتاج.

فالتجديد لا يعني بحثا نظريا، وإنما تفكير لإنتاج رؤية إسلامية تواجه حالة العجز الآن. مع الأخذ في الحسبان أن الرؤية الإسلامية شاملة للعرب وغير العرب، القطري والقومي، الإقليمي والقارّي، لأنها تنظر لعموم المسلمين وليست لقطر بعينه أو إقليم محدد، فالخير سيعم المسلمين حتما إذا نهضت بعض دولهم، مثلما أن المحنة تؤثر على الكل إذا أصابت الجزء، مع الأخذ في الحسبان أنه من العبث عدم النظر إلى تجارب إسلامية نهضوية والإفادة منها، وتلافي عثراتها، لأن مشكلات الواقع تتشابه تقريبا بين أقطار العالم الإسلامي، لأن ما يوحّدهم دينيا وثقافيا وجغرافيا وتاريخيا أكبر كثيرا مما يفرقهم، ولكن الأزمة كامنة في غياب الرؤية، والنظر إلى ما يفرق شعوب الأمة، وإهمال ما يمكن أن يوحّدها.

أيضا، هناك تصور لدى البعض، بحصر التجديد في علم أو أكثر من علوم الشريعة، فوجدنا المناداة بتجديد الفقه، أو النظر في الأمور الملحّة في علم العقيدة الإسلامية، أو إعادة كتابة التاريخ الإسلامي بحيث يتم التركيز فيه على العطاء الحضاري العظيم الذي قدمه الإسلام للإنسانية، وجوانب الفخر والبطولات والإنجازات التي قام بها القادة والعلماء والخلفاء والحكام المسلمون، وفي نفس الوقت تقديم السيرة النبوية بشكل عصري، أساسه القيم والمعلومات المكتملة، والرد على الشبهات التي يثيرها المتشككون واللادينيون.

وهذه الدعوات التجديدية لاشك في جدّيتها، وفيها غيرة على الإسلام، وصادرة من مخلصين يسعون إلى تقديم قراءات عصرية لقيم الإسلام وعقيدته وتاريخه وفقهه، وبما يفيد عموم المسلمين، ولكن الأمر إن لم يرتبط بمنظور شامل، يبحث في الفرع مهتديا بالكل، أي يجدد في علم ضمن رؤية مغذية لاتجاه فكري كلي

أساسه التجديد، فإنه يصبح أشبه بمن يبني غرفا جديدة في بيت قديم، يكون سعيدا بما شيد، غير واع أن القديم مهترئ، ولا يناسب الجديد شكلا ولا طرحا.

وهذا رأي لا يمنع من الجهد الفردي، ولكن هناك فرقا بين باحث يجتهد ضمن منظومة فكرية، تلهمه وترشده وتبصره، وبين آخر يجتهد في حدود ما فهم واجتهد فيه بشكل فردي، فالأول مرجعيته شاملة، والثاني مرجعيته قاصرة.

أما ما أُنجز من مشروعات فردية، في التاريخ والفقه والقوانين وغيرها، فهي رصيد لا يستهان به، وعلينا أن نؤطره ضمن مشروعات التجديد الكبرى.

وإذا نظرنا في نظريات التنمية والنهضة وموقف الإسلام منها، سنجد الكثير مما يمكن أن يقدمه الإسلام لها، على مستوى فقه المقاصد، والفقه المقارن، وأبحاث الزكاة، وسبل توفير الأمن النفسي والتحصين الثقافي ضد الاستلاب الحضاري وتغييب الهوية، وعلاج الخلافات المذهبية والبينية بين الشعوب الإسلامية، وربط الوحدة بين شعوبها البعد الديني الإسلامي، جنبا إلى جنب مع المصالح المشتركة، وتحرير العقل المسلم من أضرار الفكر القطري الضيق، والتعصب القومي المذموم، وتحويل كل هذا إلى عاطفة جياشة، تبني ولا تهدم، تجمع ولا تفرق، تنهض ولا تركن، تتقدم ولا تتأخر، تكتسب أرضا وتحقق أهدافا، وتعتني بالأفكار المبدعة.

❖ ❖ ❖

المبحث الثاني

استراتيجية الخطاب الإسلامي
وتكوين الداعية

مفهوم الخطاب الإسلامي وعلاقته بالتجديد:

الخطاب الإسلامي هو الثمرة المباشرة لتجديد الفكر الإسلامي، لأنه يمثل التطبيق المباشر لما أتمه العلماء والباحثون والمفكرون في التجديد الإسلامي، فالتجديد سيظل حبيس الكتب والبحوث ما دام لم يترجم إلى توجهات فكرية عملية يقوم بها الخطباء والدعاة وكل من يهتم بالأمر.

والخطاب الديني يعني أمورا ثلاثة: الداعية / المخاطِب، متن الخطاب / الموضوع، الخطاب نفسه / الاستراتيجية، وهذا هو المراد عندما نتطرق إلى قضية الخطاب الديني، والنظر في تجديده، والقضايا التي عليه أن ينشغل بها، والتي لن تكون إلا قضايا واقعية، بكل ما في الواقع من هموم وأسئلة ومشكلات، فلا يعقل أن يكون تجديد الخطاب منصرفا إلى قضايا ماضوية سواء كانت بعيدة أم قريبة، وإنما يكون التجديد مستهدفا إشكاليات في الحاضر، لابد من علاجها، من المنظور الإسلامي، مما يقتضي طرحا وحوارا وخطابا ونظرا مختلفا.

في الدلالة اللغوية لكلمة " خطاب " نجد أنه: الكلام، والرسالة، وهو الفصل بين الحق والباطل، والخطاب لا يكون فيه اختصار مخل، ولا إسهاب ممل [١٢٢].

وهو ميدان خصب، تطرق إليه علماؤنا القدامى، وكما يشير " ابن يعيش " في حديثه عن المضمرات فقد ركّز على طرفي الخطاب: المخاطِب والمخاطَب وضرورة المشاهدة بينهما وكذا استعمال أدوات لغوية للدلالة على طبيعة المخاطب ومن ضمن هذه الأدوات الضمائر، كما أن المخاطِب والمخاطَب تلوا المتكلم في الحضور والمشاهدة [١٢٣]، وكان الخطاب محط عناية الأصوليين، وإن اختلفت ميادين دراساتهم[١٢٤]، وهذا يعني أنه كان في وعي علماء الأمة،

---

(١٢٢) المعجم الوسيط، ص٢٤٣

(١٢٣) شرح المفصل، موفق الدين بن يعيش، دار عالم الكتب، بيروت، د.ت، ج ٣، ص٨٣، ٨٤.

(١٢٤) وردت لفظ الخطاب كثيرا عند الأصوليين، لأن غايتهم هي معرفة كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة والتي هي الخطاب، فالخطاب هو اللبنة الأولى التي تقوم عليها أعمالهم، ولذلك اهتموا

وقد نظروا في أحوال المخاطَب وهو المتلقي، مثلما أوجبوا أمورا متعددة على مرسل الخطاب: العالم والداعية والشيخ، وتحفل كتب أصول الفقه بكثير من الإرشادات في سبل الخطاب ومراعاة مقتضى الحال،وأن يكون اللفظ والمعنى على قدر العقول المستمعة.

أما المفهوم المعاصر للخطاب، فلا يقتصر على ما يقوله الخطباء في المساجد ولا في أجهزة الإعلام المختلفة: المكتوبة، المسموعة، المرئية، وإنما يتعداه إلى مجالات وميادين رحبة، تتصل بكل من يمكنه القيام بهذا الأمر، فالمهم فيه توصيل الرسالة وتحقيق الفهم: فالخطاب إذا وجه إلى أحد فالغاية منه الإفهام لأن المعقول من قولنا: إنه مخاطب لنا، أن المتكلم قد وجّه الخطاب نحونا ولا معنى لذلك إلا أنه قصد إفهامنا (١٢٥)، فليست الغاية القول البليغ ولا إيراد المعلومات - وإن تطلب هذا الخطاب - لكن الغاية أن يفهم الناس المبتغى، ويعونه جيدا. مع الأخذ في الحسبان أن هناك مستلزمات للخطاب ومنها: التعبير الجيد، والمعلومة الموثقة المؤكدة، ومراعاة مستوى المخاطَبين، وتحديد القضية، والتأكد من الاستيعاب.

تتلاقى في المفهوم المعاصر للخطاب مجالات معرفية عديدة مثل: نظريات النقد الأدبي، وعلم الاجتماع، والألسنية (علم اللغة المعاصر) وعلم النفس الاجتماعي، وقد شاع استعمال هذا المصطلح لدرجة أن كثيرا من الباحثين دأبوا على تركه دون تعريف أو تحديد، لذا كثرت التعريفات المستخدمة له، كلٌ في مجال بحثه، ومحور دراساته، فشتان بين تحليل الخطاب النفسي، والخطاب الألسني، والخطاب الأدبي، والخطابات الاجتماعية لدى مختلف شرائح المجتمع.

ويمكننا أن نتبنى - في دراستنا - أحد تعريفات الخطاب بأنه: " كل الأقوال المسموعة والمكتوبة والرموز والعبارات والأقوال، وأيضا أساليب السلوك،

به من خلال المعرفة بمفهومه وأقسامه وموضوعه والعناصر اللغوية التي تشكله والعناصر غير اللغوية التي تسهم في عملية الفهم. الخطاب الشرعي وطرق استثماره، إدريس حمادي، المركز الثقافي العربي،بيروت، ط ١،١٩٩٤م، ص ١٧.

(١٢٥) الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص٢٢.

باعتبار أن المجتمع ذاته يُفهم على أنه نص، يخضع لنفس أساليب تحليل الخطاب "(١٢٦). ربما يكون الشق الثاني الذي يخص المجتمع في حاجة إلى تعريف، فكيف يُفهم المجتمع على أنه نص خاضع لأساليب تحليل الخطاب ؟ الجواب بلا شك يتصل بدراسة آثار الخطاب ذاته على المجتمع، هل ثمة تغييرات أم أن الخطاب فاقد للمصداقية والتأثير، وبالتالي تكون عملية الخطاب ذات شقين: الأول يتصل بالخطاب ذاته: بنيته، موضوعاته، قضاياه، دعاته، والثاني يتصل بمستقبلي أو متلقيي الخطاب من مختلف الشرائح والأفراد، أو المجتمع كله.

فلابد من الانتباه إلى بنية الخطاب، حيث يلاحظ في أكثر تعريفاته أن الخطاب له جانبان: جانب شكلي، وجانب وظيفي، ويتضح الأول في كون الخطاب بناء أو كتلة تفوق أو تساوي الجملة وبالتالي فهو مكون من وحدات متماسكة ومنسجمة، والجانب الثاني فينظر إلى الخطاب بأنه استعمال اللغة من طرف الفاعل المتكلم(١٢٧)، فالجانب الشكلي يتجه فيه الدرس إلى مرسل الخطاب (الداعية)، والجانب الوظيفي يتعلق بمستقبل الخطاب (المدعوين)، ومدى فهمهم، وتقبلهم، وتفاعلهم، والتغيير في قناعاتهم ومفاهيمهم.

أما مفهوم الخطاب الديني فيعني: " الأقوال والنصوص المكتوبة التي تصدر عن المؤسسات الدينية، أو علماء الدين والدعاة، أو التي تصدر عن موقف فكري (إيديولوجي) ذي صبغة دينية أو عقائدية، أو الذي يعبر عن وجهة نظر محددة إزاء قضايا دينية أو دنيوية، أو الذي يدافع عن عقيدة معينة، ويعمل على نشر هذه العقيدة "(١٢٨).

فهذا طرح عام لمفهوم الخطاب الديني، وقد اتسع ليشمل كل من يعمل في صفوف الدعوة، سواء كان مؤيدا أو معارضا، وسطيا أو متطرفا، لأنه ينظر إلى

(١٢٦) صور من الخطاب الديني، د. أحمد زايد، سلسلة الفكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص١٦.

(١٢٧) استراتيجية الخطاب في الحديث النبوي، دليلة قسمية، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، ٢٠١١/ ٢٠١٢م، ص١٨.

(١٢٨) صور من الخطاب الديني، ص١٧.

مصادر الخطاب الديني، أما تجديد الخطاب وتوجيهه، والنهوض به، فهذه رسالة تلقى على عاتق المهتمين والمضطلعين بأداء دور الدعوة للتصحيح والمواجهة.

لذا، فهناك جهات عديدة تنتج الخطاب الديني تشمل: المؤسسة الدينية الرسمية (الأزهر مثلا) بوصفه المؤسسة الأولى المسؤولة عن الرؤية والتعليم والبحث العلمي في مجالات الدين،ثم المساجد وأئمتها وهؤلاء غالبا تابعون لوزارة الأوقاف، وهناك الخطاب الديني الصادر من الناس في حياتهم اليومية[١٢٩].

الملاحظ في جهات إنتاج الخطاب الديني أنه خاضع للتوجيه المباشر، مع وجود اجتهادات وتمايزات فردية، كما هو الحال في الأزهر والمساجد، أما الخطاب الديني اليومي للناس، فهو بلا شك يُنتَج بوصفه صدى لما يسمعه الناس من جهات إنتاج الخطاب الديني المسؤولة.

ولكن لاشك أن هناك تحفظا على التصنيف السابق، فهناك جهات تقدم خطابا دينيا خارج المؤسسة بشكل عام، تتمثل في الدعاة المتطوعين وهؤلاء تدفعهم الحماسة الدينية، والرغبة في الأجر والمثوبة، فيقدمون خطابا أقرب لإعادة ما سمعوه، وبعضهم لديه دراسات شرعية غير نظامية. كما أن هناك دعاة يتبعون التيارات الإسلامية المختلفة: المتشددة، المتطرفة، الوسطية، الصوفية.. إلخ، وهؤلاء غير متخصصين من ناحية المؤهلات الدراسية، ولكنهم درسوا على أئمة ومشايخ وعلماء ودعاة، ومن ثم تصدوا للدعوة لأفكارهم، وبعض هؤلاء يمتلك الكاريزما التي تجعل له مصداقية عند فئات من الناس خصوصا شرائح الشباب، كما أن لديهم القدرة على تكوين جماهيرية بشكل أو بآخر، وربما يعود هذا إلى عاطفية خطابهم، ومعايشتهم للناس، واختلاطهم اليومي بهم، فيتخذهم الناس قدوة، خاصة أن بعض مشايخ المؤسسات الرسمية، يتعاملون بمنطق الموظف وليس الداعية، وشتان بين طريقة الموظف (أو المكلّف بالدعوة) في بثه لأفكاره، وبين أسلوب الداعية المتحمس، الأول يؤدي فقط، والثاني يؤدي بحماسة وعاطفة.

(١٢٩) السابق، ص١٨.

فدراسة الخطاب تعني حالة عامة من الوعي الجديد، بالقضايا المتبناة، وكيفية صياغة رسالتها ولغتها وتراكيبها، ومراعاة حال المتلقين له، وهذا لابد أن يكون حاضرا في ذهن كل من يتصدى للدعوة والخطاب، فيكوّن موضوعاته ومحاوره ويشكّل مادته، وتتسع هذه الحالة لتتجاوز القول إلى السلوك، فلا يعقل أن نجد من يطالب بالتجديد وهو جامد الوجه والفكر والسلوك، أو لا يجعل فعله معبّرا عما يبثه من مفاهيم، في هذه الحالة تكون المحصلة أقرب إلى الصفرية أو ندخل في حالة اللاجدوى، لأن الأمر ببساطة يكون مصداقا لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ. كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾[١٣٠]، ومعروف أن تفسير هذه الآية: "إِنْكَارٌ عَلَى مَنْ يَعِدُ عِدَةً، أَوْ يَقُولُ قَوْلًا لَا يَفِي بِهِ"[١٣١]، وهذا توجيه قرآني سام، يضع أساسا من أسس الخطاب، بأنه لا فائدة لمن يتكلم دون عمل، ولا من يوّجه دون قدوة، وكيلا يتحول الخطاب إلى فلسفة تنظيرية، أو نقاش علمي لا يبنى عليه سلوك وتطبيق، خاصة أن الداعية الحقيقي

يتواجد بين الناس، يتعرف مشاكلهم، ويجيب عن أسئلتهم، ويقتدي الناس بهم، وليس مجرد شخص خطيب يقول كلمته وينصرف لحال شأنه.

الخطاب الديني.. رؤية حضارية في ضوء واقع الأمة:

لكي ننهض ونرتقي لابد من مواقف واضحة من جانب العلماء والمفكرين، تعي الحالة الحضارية للأمة الآن، وسبل النهوض بها، كما تعي أسئلة الواقع، وهموم المسلم، ونتسم بموقف التصدي للتحدي الحضاري الراهن، والانتصار للهوية الإسلامية بالعودة إلى أسباب العزة والرفعة فيها و بعثها من جديد.

لأننا عانينا كثيرا من وجود اتجاه منبهر بالغرب و حضارته، ومحاولة هذا الأخير القضاء على أصالة الشعوب و حضارتها و الدعوة إلى الارتماء في أحضان الفكر

(١٣٠) سورة الصف، الآيتان (٢، ٣).

(١٣١) تفسير ابن كثير، مرجع سابق، ج٨، ص١٠٥، وحملها بعض العلماء على سمات المنافق الذي يعد ويخلف، ويقول ما لا يصدقه عمله.

الغربي بماديته ونظرته المتعالية على الإسلام. وعلى الجانب الآخر عانينا – ولا زلنا – من اتجاهات تبالغ في الروحانيات على حساب العمل، أو تبالغ في العقيدة والعبادات على حساب السلوكيات، أو تبالغ في الشدة – وأحيانا العنف – على حساب الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال الطيب.

فالغاية في هذا الاتجاه إبراز الحقائق الإسلامية وحسن تقديمها و إحياء النفوس بها، فهذه الحقائق صالحة لكل زمان ومكان، و أنها الكفيلة بانتشال الأمة من حالة الانحطاط و التردي، والدفع إلى النهوض والتقدم.

وفي هذا الصدد، فإن على الخطاب الإسلامي أن يكون ذا رؤية حضارية بمعنى أن يربط المسلم المتلقي بأزمة الأمة الحالية، والمتمثلة في التقهقر الحضاري والنهضوي، مما يوجب النظر في أسباب تقدمهم وأيضا أسباب تأخرنا، وعدم السقوط في هوية الاستلاب الحضاري الذي نجده عند بعض المفكرين، عندما يرهنون عقولهم لمقاييس الغرب (المتحضر)، وينظرون بدونية دائما إلى الشرق (المتأخر / المتخلف)، والاستلاب – شأنه شأن قناعات كثيرة – له أسس نفسية، من الصعب تغييرها سريعا، وتحتاج إلى تغيير القناعات العقلية، وتقديم أفكار ومعلومات صحيحة، وإعادة قراءة التاريخ الإسلامي بشكل فاعل، يركز على المنجزات الحضارية للمسلمين، وآثارها الإنسانية.

والرؤية الحضارية الصحيحة تستند إلى تصور عام للحضارات في العالم، لا يتوقف عند الغرب وحده، بل يتجاوزه إلى أمم أخرى معاصرة، تنهض سريعا، وتملأ مصنوعاتها ومنجزاتها عالمنا، مثل: الصين، ماليزيا، اليابان، بجانب أمم أخرى ناهضة مثل البرازيل والهند، وأن الرقي الحضاري لا يعني السير على درب الغرب خطوة خطوة، وإنما تبني برامج نهضوية وتنموية طموحة، تبدأ بالفرد وتنتهي بالمجتمع: علميا، وأخلاقيا، وماديا، وروحيا.

وكما يشير علماء الحضارات في تعريفهم للحضارة بأنها: " التقدم الروحي والمادي للأفراد والجماهير على السواء. وأن أبرز مقوماتها: إيجاد الظروف المواتية للنهضة، والعمل على تربية الأفراد روحيا وأخلاقيا، وهو الغاية القصوى

من الحضارة، التي هي مزوجة الطبيعة: فهي تحقق نفسها في سيادة العقل أولا على قوى الطبيعة، وثانيا في السيطرة على نوازع الإنسان، لأن السيادة على الطبيعة دون نوازع الإنسان العدوانية تجعل الإنسان أقرب إلى البربرية [١٣٢]، فتصبح تقدما ماديا فقط، مع انحلالات خلقية وقيمية، والعكس قائم أيضا، فالإغراق في الروحانيات يؤدي إلى إهمال متطلبات الحياة الفردية والجماعية، مما يعني سقوطا للمجتمع كله في غائلة الفقر والعوز، وانهيار الدولة ذاتها لشدة ضعفها.

وفي الحالتين المتقدمتين: أعراض الانحلال الأخلاقي والبربرية، وأعراض الفقر والحاجة ؛ سنضطر إلى العودة إلى فهم الحضارة ذاتها، وأنه لا تطور ولا تحضر دون جناحين: أخلاق وقيم وروحانية، وأسباب مادية وعمرانية.

وفي جميع الأحوال، فإن التفكير الحقيقي لابد أن يتجه إلى الواقع يقرأه، ثم ينظر إلى المستقبل ويستشرفه بتفاؤل، مدركا أن الحضارات مثل الكائنات الحية، لها فتوة وشباب، وشيخوخة وانكسار، والأهم في كل ذلك سيادة الروح الأخلاقية [١٣٣].

ولو نظرنا إلى أحوال الأمة المسلمة عامة - وكذلك أوطاننا - سنلاحظ أن فئات الشعوب تجتمع وتتلاقى وتنسى خلافاتها الفرعية في حالات التحدي الكبرى، مثل مواجهة المحتل الأجنبي، والتهديد الخارجي، والعبث بمقدرات وخيرات الشعوب، وتبدو عوامل الضعف والوهن بينها، وذلك عندما يغيب الوعي الحضاري العام، والشعور بالهم الوطني الخاص، فتشتد الخلافات بينها، ويبرز التعصب، وتتعاظم الفرقة، فيلوذ الناس ويحتمون بالمواريث التقليدية المتمثلة في العائلة / القبيلة، الجماعة / المذهب، الإقليم / المكان، وكلها علامات على الضعف، وأيضا على التفكك، "فمع ضعف الروابط المشتركة (بين أبناء

---

(١٣٢) فلسفة الحضارة، ألبرت اشفيتسر، ترجمة: د.عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٤٠٠هـ،١٩٨٠م،ص ٣٤، ٣٥.

(١٣٣) السابق، ص٥٤، ٥٥.

الأمة) تظهر العضوية الوحيدة، أي انتماء الفرد لجماعة واحدة، وانفصاله عن الجماعات الأخرى، فيضعف الإحساس بالهوية المشتركة، بل يغلب الظن عدم وجود هوية مشتركة، ويميل البعض لتأكيد اختلاف القيم بين الجماعات، مما يفضي في النهاية إلى صورة أمة قابلة للتقسيم، أو التصنيف الجامع المانع، ويضعف الانتماء العام " [١٣٤].

إن تكوين الأمة العربية المسلمة تم من خلال جماعات وقبائل لها روابط مشتركة مثل اللغة والأصل والجغرافيا والتاريخ الواحد، فلما جاء الإسلام مثّل رابطا عقديا جمع العرب جميعا في هوية مشتركة تمت ترجمتها في دولة واحدة فالدولة لها ضروراتها العملية[١٣٥] التي قامت على أساسها بحفظ الأمة المسلمة وهويتها.

تلك رؤية تنظر إلى الهوية الإسلامية في جذورها العربية، التي تعود إلى القبائل القاطنة في الجزيرة العربية، فلما ظهر الإسلام، آمنت، واتحدت، وحاربت، وأسست حضارة زاهرة. وأيضا، شكّل الإسلام الهوية الجامعة لشعوب أعجمية، ذات حضارات ضاربة في التاريخ، وقبلت أن تنضوي تحت لواء الدين الجديد، مقتنعة برسالته السامية، وقيمه العليا، فامتدت لحمة دولة الإسلام لتغطي القارات الثلاث في العالم القديم، واستطاع أن يجمع بين شعوب البداوة والحضارة، العرب والعجم، فلنعلم جميعا أن الإسلام ليس دينا فقط، وإنما هو هوية حضارية وثقافية وتاريخية، ورابطا ممتدا، لا تنفصم عراه بين المسلمين إلا بالخروج من الملة.

يقال ذلك، لأن هناك خلطا بين مفهوم الأمة المسلمة والقومية العربية، وعلى الخطاب الإسلامي الجديد أن يعي ذلك، فظروف نشأة الدولة القومية في أوروبا تختلف عن ظروف تكوين الأمة المسلمة، فإن الدولة القومية في

(١٣٤) الأمة والدولة: بيان تحرير الأمة، د. رفيق حبيب، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م، ص٩٩.

(١٣٥) السابق، ص١٠١

التاريخ الغربي تأسست على جماعات وقبائل وإقطاعيات داخل بناء واحد، وكانت إقامة الدولة على يد الطبقة البرجوازية الجديدة؛ في نفس الوقت إقامة للقومية نفسها، فأصبح تعريف المواطن تعريفا قانونيا وإداريا وليس تعريفا اجتماعيا حضاريا (١٣٦)، فنموذج الأمة ومفهومها – بحسبانه البنية الأساسية في الحضارة العربية الإسلامية – هو تصور مختلف لمسألة العام والخاص في مجالات الحياة، فالأمة ليست مصدرا للشرعية والسلطة فقط، بل هي أيضا مصدر الهوية والنظام الحضاري والحياتي، وللأمة مجالها الذي تتحرك فيه، لأنها المحددة له، والمشرّعة فيه، فحياة الأمة تقوم على البنية الجماعية المترابطة، معتمدة على المعايير والقواعد والقوانين المتفق عليها بين أبناء الأمة، ومنها تتشكل وحدتها، التي تبدأ بالأسرة مرورا بالجماعة ثم الدولة ثم الأمة، ثم الحضارة والهوية الجامعة (١٣٧).

إذن، فإن الانتماء حسب الرؤية الإسلامية هو انتماء ديني وحضاري وثقافي واجتماعي، وليس مجرد حمل الجنسية، مما يعني أيضا، أن غير المسلمين في الدولة المسلمة لهم نفس الحقوق وعليهم نفس الواجبات، لأنهم يشتركون في مكونات الهوية الثقافية والحضارية، وإن كانوا مؤمنين بغير الإسلام. فيأتي الخطاب الإسلامي الجديد على أن الانتماء إنما هو انتماء ثقافي وحضاري، جنبا إلى جنب مع الانتماء إلى الأرض والوطن والدولة والأمة والقبيلة والعائلة والإقليم والقرية، فكلها خيوط تجتمع لتتلاقى في وجدان كل من عاش على أرض الوطن، نقول تتلاقى ولا تنفصل، ففي تلاقيها وحدة، وفي انفصالها تفكك، لأن انفصال الخيوط يعني وهن الهوية الأصلية، وضعف الدولة، فيمكن للفرد أن يحمل هويات متعددة، شريطة أن تكون معززة لانتمائه للوطن والدولة والأمة، وليست لتعصب بغيض، وعنصرية مفرقة، وكلما وعى الخطاب الإسلامي أبعاد الهوية، وتاريخ الحضارة الإسلامية، وعمق ثقافتها، والدوائر المختلفة التي تتلاقى فيها، سيحل

(١٣٦) السابق، ص١٠٠.

(١٣٧) السابق، ص١١٠.

الكثير من المشكلات النفسية: الفردية والجمعية، التي نلمسها في حاضرنا.

كما أننا عانينا – ولا زلنا نعاني – من أزمة أخرى محورية، تتعلق بالانتماء الوطني، وما يتبعها من اهتزاز مفاهيم الهوية، فغياب أو ضعف الانتماء يجعل المواطن في عالمنا العربي والإسلامي تواقا للسفر؛ هروبا من واقع سياسي واجتماعي واقتصادي سيء، وأملا في حياة رغدة، ورفاهية عالية، والإحساس بالأمان. فإن اعترض البعض بأن السفر هنا بدواعي المصلحة المادية، نقول إن هذا صحيح، ولكن له وجه آخر يتصل بفقدان قيم المواطنة، والتجذر في الأرض، والإحساس أن عليه واجباته نحو وطنه، لا يبررها السفر، والرغبة في الحياة المرفهة.

لقد أصبح الإنسان المسلم المعاصر محاصرا بين المثلث الجهنمي المتمثل فى نموذج السوبرمان الأمريكي عبر وسائل الإعلام الحكومية من جهة والرؤية الظلامية السلفية الدينية من جهة أخرى وأخيرا ثروته الموجودة أو المرغوبة، ووسط هذه التيارات من الأفكار السابح وسطها هذا الإنسان كان كل شيء يدفعه دفعا إلى حالة من الانتحار المعنوي والاغتراب الاجتماعي والقومي. وفى مجال السلوك، كان من الطبيعي أن ينعكس ذلك التغيير الموضوعي، على الذات الفردية على المسلم المعاصر حيث تشير كل المظاهر إلى تنامي مشاعر الأنا والنزوع الفردي المصحوب بهروبية مفزعة ومدمرة لكل القيم الجماعية التي استقرت في الوجدان العربي والإسلامي لعقود طويلة ماضية (١٣٨).

فلاشك أن للخطاب الإسلامي دورا عندما يحض على الانتماء، والعمل بإيجابية في الحياة عامة وفي الوطن خاصة، ومواجهة المشكلات الاجتماعية، وتغيير نمط التفكير عن العمل والاتجاه إلى إقامة المشروعات الصغيرة، بدلا من ترقب الوظيفة الحكومية وانتظارها، وشتان بين السفر وبين الهروب من الوطن، أو الانكفاء على الذات في الوطن، والسلبية نحو هموم الوطن ومشكلاته.

فالمستهدف في قضية التجديد هي رد الاعتبار للدين، وأن يكون حاضرا في

---

(١٣٨) انظر تفصيلا: أزمة الانتماء في مصر، عبد الخالق فاروق، محمد فرج، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م، ص٤٤ وما بعدها.

مشكلات الحياة والناس، لا أن يظل مقتصرا على العبادات ونحوها، حتى تعود للمسلمين مكانتهم، ويتم استرجاع مجدهم الحضاري.

فليس الهدف من النهوض تأمين الحاجات الضرورية والكمالية لأبناء المجتمع فقط وإنما خير الإنسان وسموه الروحي والخلقي، وكما يشير " رجاء جارودي " أن من مآسي الحضارة الغربية المعاصرة أنها فصلت بين العلم والحكمة، أي بين الوسائل والغايات، وتحويل جميع الحقائق إلى مفاهيم مغلوطة، تتصل بكل ما هو مادي، وتبعد الحب والخير، وجاء نظامها الديمقراطي مستهدفا رضا الأفراد والشعب، وتحقيق ما يريدون، بغض النظر عن الرقي بهم، ومداواة جراحهم النفسية[١٣٩]، فظاهرة القلق التي نلمسها في الإنسان المعاصر للحضارة الحديثة سببها سعيه الحثيث لإشباع حاجاته الحسية وإهمال الروحي، ولننظر إلى فلسفات الغرب التي بُنيت عليها حضارته، سنجد المادية محورها مثل فلسفة ماركس وإنجلز الشيوعية، أو فلسفة آدم سميث الليبرالية، أو ما بينهما من مذاهب تحاول التوفيق فيما بينهما، مثل الاشتراكية الديمقراطية، والنظم الاقتصادية المختلطة. والأمر لا يقتصر على الاقتصاد، بل يشمل الحياة كلها، فالماركسية في أساسها عقيدة، بل وتقصي الأديان تماما عن الحياة، ومنها خرجت مئات النظريات الاجتماعية والإنسانية والفنون التي تعالج القضايا الإنسانية بمنظور المادة والجدل، والأمر نفسه مع الليبرالية، بتجلياتها في مجالات التربية وعلم النفس والاجتماع وغيرها.

ويؤكد جارودي على أن تغاضي العلم الغربي عن المعنى وعن القوة العلوية جعله في انحدار، وساعده على تحول السياسة إلى سياسة ميكافيللية، أساسها الأرقام والحسابات العددية، دون الأخذ في الحسبان مصلحة الإنسان وازدهاره[١٤٠]. والمعنى المقصود هو الخير والجوهر الأخلاقي، أما القوة العلوية

(١٣٩) الإسلام هو الحل الوحيد للأزمات المتصاعدة في الغرب، رجاء جارودي في محاضرة له ١٩٨٣م، كتاب المختار الإسلامي، القاهرة، ص١٣، ١٤.

(١٤٠) السابق، ص١٦

فهي الله جل وعلا، ويسوق جارودي في هذا الأمر مثالا عظيما، حيث يقرر أن دول العالم أنفقت على التسلح خلال العام ١٩٨٢م (٦٥٠ مليار دولار)، وهو مبلغ يعني أن نصيب كل إنسان على وجه الأرض أربعة أطنان من المتفجرات، وفي نفس السنة مات من البشر (٥٠) مليونا بسبب الجوع وسوء الرعاية الصحية [١٤١].

إن الإسلام دين الوحدة فهو يقوم على المعنى والجمال وتحقيق إرادة القوة العلوية / الله سبحانه على الأرض، والغرب الآن يعتمد على ما هو عددي كمي وتبدو الأحداث كأنها محصلة للمجابهة والعنف، والقرآن يعلمنا أن الفرد يعي الكون بداخله، وله دور في عمارته، أما المفهوم الغربي فهو يخضع الإنسان لمصادفات وتقلبات المادة والحياة به، ويعزله عن الإله، ويكاد الفرد يشعر بأنه على هامش الحياة، يعيش للمادة وبالمادة، بعكس المسلم الذي يشعر بسمو منزلته وعلو رسالته [١٤٢]. والمنظور القرآني، الذي سارت عليه الحضارة الإسلامية في تاريخها، هو تحقيق الربانية على الأرض، من خلال تطبيق الأحكام الشرعية، التي تشمل البعدين الروحي والمادي، ويحققهما الإسلام عبر الوحدة والتناسق وتحقيق إرادة الله في الأرض، فالإسلام لا يفصل بين العلم والإيمان، ولا بين الروح والمادة، بل على العكس يربط بينهما، مثلما يربط بين سائر مجالات الحياة، أما الفرد المسلم فهو ضمن النسق الحضاري الإسلامي الذي يصهر فرديته ويستثمرها في تحقيق عمران الأرض، ونشدان الحقيقة، فالفرد لا يتصارع مع الفرد على نحو ما نجد في الغرب، وإنما يتنافس معه منافسة شريفة في الفوز بالخيرات [١٤٣].

والعالم المعاصر يحتاج كل هذه القيم من الإسلام، ولكن تأخر المجتمعات المسلمة وتراجعها الحضاري يجعل النموذج الإسلامي بعيدا عن بؤرة الاهتمام العالمي، وكي نعرّف البشر بديننا وحضارته وثقافته، علينا أن نعيش وندعو ونلتزم نحن بهذا الدين، ونحققه في ذواتنا وتجربتنا في الحياة الفردية والمجتمعية.

---

(١٤١) السابق، ١٢

(١٤٢) السابق، ص١٨

(١٤٣) السابق، ص٢١

استراتيجية الخطاب الدعوي والداعية:

عندما نقول استراتيجية في الخطاب الديني، فلا نستهدف تقديم تنظيرا، وإنما تقديم حالة من الوعي، تكون حاضرة في ذهن الداعية، فكم من الدعاة لديهم من الحماسة والعلم في آن، ولكنهم لا يمتلكون رؤية في الخطاب الدعوي، نحو مدعوين، بمستوياتهم الثقافية وشرائحهم الاجتماعية وقضاياهم الحياتية.

فمن المهم وجود مشروع استراتيجي (١٤٤)، تسبقه رؤية واحدة، منطلقة من تجديد الإسلام، على أن ترقى إلى مستوى الممارسة التنظيمية الفعالة بما يجسدها على أرض الواقع، وتواكب طوارئ ومشكلات المجتمع.

إن مفهوم الاستراتيجية يتمثل بأنه: عملية تخطيط لتحقيق سياسة ما والتحكم في الوضع بشكل كلي، وعرفت أيضا بكونها " طرق محددة لتناول مشكلة ما، أو القيام بمهمة من المهمات، أو هي تدابير مرسومة من أجل ضبط معلومات محددة والتحكم بها"(١٤٥) و مفهوم الاستراتيجية في الخطاب الديني يرتبط بكونه عملية يقوم بها المرسل باختيار العبارات والكلمات المناسبة، وكذا اختيار السياق المناسب، فهو قبل التلفظ بخطابه يخطط لكيفية إنتاجه وكذا كيفية إيصال معناه إلى المرسل إليه، فالمرسل يحرص كل الحرص على استعمال اللغة استعمالا دقيقا يتواءم والسياق، وحتى يتمكن من القيام بهذه العمليات لابد وأن تكون لديه كفاية لغوية بالإضافة إلى الكفاية التداولية (١٤٦).

لذا، فمن المهم على منتج الخطاب، أن يعي معارف أساسية لازمة له:

١. معرفة عامة بالعالم: وتشمل معرفة كيفية تواصل الناس، وكيفية التفكير، وكيفية إنجاز الأفعال اللغوية داخل المجتمع، مع الأخذ بعين الاعتبار

---

(١٤٤) معالم مدرسة التجديد الحضاري في الفكر الإسلامي المعاصر، البروفيسور عبد القادر بخوش، مرجع سابق.

(١٤٥) استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٠٤م، ص٥٣.

(١٤٦) استراتيجية الخطاب في الحديث النبوي، ص٧١.

الخصائص الدينية و الثقافية والاجتماعية التي تنظم هذا المجتمع.

٢. معرفة بنظام اللغة: وتشمل المعرفة بكل المستويات اللغوية الخاصة بهذه اللغة، وعلى طرفي الخطاب أن يكونا على قدر متقارب من المعرفة اللغوية لأنها عنصر مهم في العملية التواصلية.

٣. المعرفة التداولية: وهي مكملة للمعرفة اللغوية، وتتمثل في التعرف على الأشكال اللغوية. واستعمالاتها التداولية من طرف المرسل والمرسل إليه [١٤٧].

قبل تطبيق هذا المنظور على مرسل الخطاب الإسلامي / الداعية ومن في حكمه، فإن عليه قبل أن يخوض غمار الدعوة أن يمتلك العلم الشرعي جنبا إلى جنب مع السلوك الديني الملتزم، وإلا تحوّل إلى بوق، يتكلم دون فعل، فيفقد التأثير النفسي الذي يجعل منطوقه نابعا من تجربته وعباداته.

أما المعارف الثلاثة الواجبة المتقدمة، فهي أساسية ولابد أن تجد نفسها في وعي كل داعية، وتدرّس في المعاهد المتخصصة بإعداد الدعاة، ولو أعدنا النظر فيها سنجد أنها تدور حول سبل توصيل الخطاب، بأيسر الطرق، فبعض الدعاة يعتمدون على تجربتهم الشخصية، أو اجتهادهم أو خبراتهم أو ما أخذوه من خبرات الآخرين، وكل هذه أمور مفيدة، ولكن تستند إلى الخبرات الفردية ولا ترقى إلى المستوى العلمي، أما المعارف المذكور عاليا، فإنها تضع قواعد علمية يمكن للداعية عندما يفهمها أن يقرر تلقائيا اتباعها ويلتزم بها، ولكن شتان أن يفعل الفعل عن وعي علمي وبين أن يفعله عن خبرة فردية، فالأولى قضية علمية تم البناء عليها بشكل موضوعي وفيها من المؤلفات والنظريات والأبحاث ما يثريها ويفيدها، وهي قابلة للإضافة بالطبع، وتحظى بالنشر على نطاق واسع، وتنال التوافق بين المهتمين بحقل التواصل والاتصال والدعوة الإسلامية، بعكس الثانية التي تظل في دائرة الأفراد الدعاة، فإن اتسعت ؛ تظل مؤطرة بالناقل والسامعين له.

(١٤٧) استراتيجية الخطاب.. ص٤٩، ٥٠.

إن " **معرفة الداعية العامة بالعالم** " تعني إدراكه لطريقة التفكير السائدة بين الناس في محيط دعوته، فطريقة تفكير العاملين بالحرف اليدوية تتباين عن الموظفين والمهنيين ورجال الأعمال وغيرهم، وطريقة تفكير سكان المدن مختلفة دون شك عن البسطاء في الريف، كما يتفاوت مستوى التفكير بين الأحياء في المدينة الواحدة، وحسب مستوى التعليم أيضا، ناهيك عن الفروق في التفكير بين النساء والرجال، والشباب والأطفال والكهول، وهلم جرا.

فالفعل الحسن أن يكون الداعية واعيا لطبائع الفئة المتلقية له ومستواهم التعليمي، مدركا أن اتساع الشريحة المستمعة له، يقتضي منه مزيدا من التبسيط والإيضاح للمعلومات، والتحدث في القضايا المشتركة. وعلى الداعية الوعي بأن تلك الفئات لن تنجذب له إلا من خلال معرفة ما يشغلها ويلحّ عليها، مما يستلزم فهم حياتهم، واتجاهات ثقافتهم، والعادات والتقاليد السائدة بينهم، وكم من عادات وتقاليد تخالف الإسلام وهي أيضا سبب في تخلف المجتمع ؛ قد يسكت عنها الداعية أحيانا تجنبا لإثارة الناس عليه، ومؤثرا السلامة، مثل عدم توريث المرأة في الريف أو الثأر، أو السكوت عن جرائم الشرف المرتكبة عن اغتصاب أو زنا محارم.

أمر آخر لابد أن يضعه الداعية - وأيضا الباحث والعالم الشرعي - في الحسبان، وهو يتصل بطريقة التفكير، فالمجتمعات البسيطة يميل الناس فيها - وإن تلقوا حظوظا من التعليم - إلى تعليل ما يصيبهم لأسباب خرافية فيما يسمى بالتفكير الخرافي، الذي يرجع كل أمور الحياة إلى الجن والسحر والمبالغة في تقدير أثر الحسد والعين، بعيدا عن التفكير الموضوعي العلمي[١٤٨] الذي يتفق قطعا مع ديننا وعقيدتنا، بل هو واجب علينا في تعلّمه، وأيضا تعليمه، والاستفادة التطبيقية منه.

ونفس الأمر ينصرف إلى تغيير بعض العادات والمفاهيم الخطأ لدى الشباب، مثل احتقار العمل اليدوي، وأهمية تطوير القدرات الشخصية وتنمية الملكات

(١٤٨) دراسات في أساليب التفكير، د. مجدي عبد الرحيم حبيب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،ط١، ١٩٩٥م ،ص١٦٥.

الفردية، وتتبع الجديد في دنيا المعارف، ودعم الروح الابتكارية المبدعة وغير ذلك [١٤٩].

أيضا، فإنه من الخطأ سكوت الداعية عن بعض التساؤلات المهمة، منها مثلا ما يتعلق بتدمير الآثار على نحو ما فعله تنظيم الدولة الإسلامية (داعش) في متاحف العراق، في فبراير ٢٠١٥م، وما فعلته طالبان من قبل، بتدمير تماثيل بوذا في مارس عام ٢٠٠١م، والرأي الشرعي هنا: " إذا خلت التّماثيل – وكذلك الصّور المسطّحة – من معاني العبادة أو التّعظيم أو المضاهاة لخلق الله، فإنّها تبقى على أصل الإباحة حتى ولو لم يكن من ورائها تحقيق أيّة مصلحة مشروعة[١٥٠].

المعرفة الثانية تتعلق " **بنظام اللغة** " أي مستوى اللغة ومفرداتها السائدة في مجتمع الداعية، ولدى عموم الناس، وعليه أن يعي أن المفردات والتراكيب المتداولة بين المدعوين تعبر عن ثقافتهم وهي تجسيد حي لمعارف الشخص، ومستوى تعليمه وفهمه، وعندما يتكلم الشخص فهو يظهر ما في أعماقه وطريقة تفكيره.

وقد أوجب الإمام علي بن أبي طالب (كرّم الله وجهه) أن تكون لغة العالم ميسورة، وعلى قدر فهم المستمع، بل وعلى قدر حاجته، يقول: حدّثوا الناس بما يفهمون، أتريدون أن يُكذَّبَ الله ورسوله ؟ ويعلق الإمام الشاطبي على ذلك: فجعل إلقاء العلم مقيدا فرب مسألة تصلح لقوم دون قوم، وقد قالوا في الربّاني: إنه الذي يعلّم بصغار العلم قبل كباره " [١٥١]. فللداعية أن يختار من المفردات والتراكيب والأمثلة ما يشاء، فالغاية إفهام التلقي وتعليمه، وفي هذا الصدد ينبغي مراعاة ألا يتقدم الدعوة والخطاب المباشر مع الجمهور إلا من يعلم لغة الحوار والخطابة المفترضة، فبعض الدعاة يكتفون بالعلم الشرعي ويتغافلون عن لغة تعليمه.

---

(١٤٩) دراسات في أساليب التفكير، ص١٢، ١٣.

(١٥٠) موقف الإسلام من التماثيل والآثار، مجموعة من المفتين، موقع On Islam، تاريخ النشر: ٢٠١٠/١٠/١٣، على الرابط http://www.onislam.net/arabic/ask-the-scholar/8370/125943-2010-10-13-12-20-32.html

(١٥١) الموافقات في أصول الشريعة، ج٤، ص٨٥.

الداعية: العلم والعاطفة:

التصدي للدعوة يحتاج إلى مؤهلات إضافية، وأبرز هذه المؤهلات تحصيل العلم خاصة العلوم الشرعية، وامتلاك فنون التأثير النفسي والعقلي على الناس، وأن يكون خطابه الدعوي سهلا عميقا، يحفز الناس للعمل بناء على هدي سام، وفقه واضح، ونصوص موثقة، وتفاسير معتمدة غير متطرفة.

كما يجب على الداعية أن يحض جمهوره على التفكر العقلاني بهدي الإسلام، ويكون الداعية قوي الحجة، عالي النبرة.

لأننا سئمنا من دعوات ومقالات وشعارات، يرفعها غير المتخصص في الشريعة، ويبثها إلى رجل الشارع البسيط، مناديا بالعقلانية النابعة من نظرات الفلاسفة، داعيا المسلمين إلى التحرر من النقل، ويطلق عبارات فضفاضة، القصد منها إطلاق إعمال العقل في النقل، دون ضوابط أو حدود أو إرشادات، فلو أنه درس القرآن الكريم دراسة متأنية، في ضوء ما قدّمه المفسرون وعلماء الأصول وفقه المقاصد سيعلم أن القرآن يحض على النظر العقلي في عشرات الآيات الكريمة، فإعمال العقل مطلب قرآني، تتأسس عليه العقيدة.

كما أن القرآن الكريم في حد ذاته كتاب للتفكر والتدبر، " وما في كلام الرسل من نصوص الديانة من إشارات للكون وحقائق علومه، أو قصص تحكي أطرافا من التاريخ، لم يقصد بها الدين تقرير الحقائق العلمية أو الوقائع التاريخية، ولا تحديد تصور ديني خاص، لما يجب أن تكون عليه حقائق هذه العلوم ونظرياتها، بل يجب أن يكون العقل والتجريب هو المرجع والفيصل والسيد في هذه الميادين، هكذا قرر الإسلام، ولهذا انحاز القرآن، وعلى المفسرين له أن يتناولوا إشاراته العلمية والتاريخية بهذا النهج، لكي لا يكبلوا العقل المسلم بقيود لم يردها الله "[١٥٢].

فالضحالة العلمية عند المشتغل بالدعوة جريمة، وليس كل مسلم مطالبا أن يكون عالما راسخا، ولكن مهمة الدعوة والقيادة لها متطلبات عالية، فكثير من أخطاء الدعاة في بلادنا تكون قاتلة، بل كثيرا ما تكون الثغرات هنا هي المنافذ التي

(١٥٢) تجديد الفكر الإسلامي، د.محمد عمارة، ص٦٣.

يتسرب منها الخطر، أو يتسلل الخصوم لإيذاء الإسلام فلا نستطيع بتةً أن نعد في الدعاة رجلا قليل البضاعة في الإسلام تاريخا وسياسة، أو لا يدري إلى النزر اليسير عن خصائص الفكر الإسلامي، لأن وعيه غامض في القرآن الكريم، وكل ما يعرفه بضعة أحاديث إن صح سندها فهو لا يدري كيف يضعها مواضعها [١٥٣].

قد أشار إلى ذلك الشيخ محمد الغزالي كتابه " الجانب العاطفي من الإسلام"، حيث وجد حال الشخصيات المنشغلة بالدعوة على أصناف، فهناك صنف يمتاز بالحماسة، ولديه غيره كبيرة على الدين، وساع إلى نشر تعاليم الإسلام، وإذا تكلم فهو يؤثر في مستمعيه، ولكن حظه من العلم الشرعي قليل، فهو ضعيف البصر بأحكام الكتاب والسنة، ويتعصب للقليل الذي يعلمه. والصنف الثاني لديه ذكاء، وعلم وبصر بالشريعة وأحكامها، ولديه بلاغة وحجة في قوله، ويلتزم بشكل جيد بالعبادات، ولكن تجد فيه جفاء في القول، وغلظة في القلب، يكاد يتمنى العثرة لغيره كي يستعلي عليه بالعلم وبما أوتي من حق وبصر بالكتاب والسنة[١٥٤]، والمسلم الكامل رجل نير الذهن والقلب معا، حاد البصر والبصيرة، تتعانق عاطفته وفكره في معاملته لله ومعاملته للناس،لا تدري أيهما أسبق: صدق أدبه أم حسن معرفته ؟ ولا تدري أيهما أروع: خصوبة نفسه الجياشة أم فطانة عقله اللماح ؟[١٥٥].

ومن هنا، فإن الداعية – أيا كان موقعه – تقع عليه أعباء كبيرة، وقبل أن يضطلع بها، عليه أن ينظر إلى امتلاكه للقدرات الدعوية اللازمة: العلم، الخلق، السلوك، القدوة، بناء علاقات اجتماعية ناجحة، الشخصية الجاذبة، مواكبة مشكلات المدعوين واستفساراتهم، ومعرفة همومهم، وربطهم بالعالم من حولهم.

في الباب الثاني، سنتناول قضية الثقافة الإسلامية، بوصفها المعبر عن هوية الأمة الوسطية، ونتطرق فيه إلى سمات الثقافة الإسلامية المتجذرة في العقلية والنفس المسلمة طوال التاريخ الحضاري للمسلمين.

---

(١٥٣) مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، ص٨٢.

(١٥٤) الجانب العاطفي من الإسلام، محمد الغزالي، نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٥م، المقدمة، ص٤.

(١٥٥) السابق، ص٥.

الباب الثاني
الثقافة الإسلامية
وقضايا الحضارة والفكر المعاصر

الفصل الأول

الثقافة الإسلامية

والثقافات الأخرى

تقديم

إننا نمتلك ثقافة إسلامية عظيمة وراسخة وقوية، وهذه هي الحقيقة التي لا مراء فيها، ومن العبث أن ينظر البعض إلى ثقافتنا نظرةً يائسة، فيراها ضعيفة خائرة، ويتخيل النهضة الإسلامية القادمة بمقاييس الحضارة الغربية، وينادي علنا أو مستترا بأن يحذو حذو الأورية أو الأمركة. إنه إحساس بالهزيمة المعنوية / الفكرية، التي تنتقص ما عنده من حضارة وثقافة راسختين، ثم يتعلق بوعي أو بسذاجة بما عند الآخر القوي الغالب، ولعل هذه كانت مشكلة الجيل المثقف النخبوي الذي درس في الغرب أو على نهج الثقافة الغربية، ولم يكلف نفسه عناء التأمل في نهج الثقافة الإسلامية في حاضرها وتاريخها.

صحيح أن الشعوب الإسلامية تأخرت عن اللحاق بركب الحضارة المعاصرة، كما يبدو للوهلة الأولى، ولكن الواقع يشير إلى آلاف مؤلفة من العقول المسلمة التي تنتشر في جنبات الأرض، تخترع وتنجز وتبتكر وتضيف، فما ينقصنا هو الإرادة الحقيقية التي تستبدل الانبهار بما عند الآخر، إلى الاعتزاز – أولا – بما عندنا، ثم تأتي النظرة الفاحصة الدارسة لما عند الآخر، قبل أن تأخذ منه، وتنهل مما يصدره. وبعبارة أخرى: إننا نعاني من هزيمة نفسية، تنعكس على واقع سياسي متأزم، وشعوب فقدت بوصلتها، وأفراد ينشطون لأنفسهم وليس لغايات أسمى ترتبط بدينهم وثقافتهم وأمتهم.

في ضوء هذا، يأتي هذا الباب، ساعيا إلى الإجابة عن أسئلة عديدة، تتصل بثقافتنا الإسلامية وعلاقتها بالثقافات الأخرى، لا تسعى إلى تقديم خطاب عقيم يرفض أي ثقافة أخرى ما دام عقله وهواه لا يتقبله، على غرار رفض الجديد، خوفا من كونه جديدا عليه، دون درس لما فيه من إيجابيات وسلبيات ؛ ولا لإظهار انفتاح عقلي وثقافي، يستوعب دون غربلة، خوفا أن يُتهم بالجمود.

إننا نسعى في هذا الباب إلى عرض مفاهيم ومكونات تتصل بالثقافة الإسلامية وحضارتها الزاهرة التي سادت العالم قرونا، ولم تكن جسرا معرفيا لحضارات أخرى، وإنما أنتجت دعائمها العلمية، وأخذت من الآخرين ما يفيدها، وتركت ما يضيرها، فاستحقت تميزا في شجرة الحضارات الإنسانية. ومن ثم عمد الباحث إلى استعراض علاقة الثقافة الإسلامية بالثقافات الأخرى ؛ منذ تكوينها، مرورا بحقب تفاعلها بالسلب والإيجاب مع الثقافات الأخرى تاريخيا، وصولا إلى عصرنا، متوخيا نظرة أشمل، تدرس كيف تعامل أسلافنا العظام مع الوافد من ثقافات الشعوب والحضارات السابقة عليهم أو المعاصرة لهم، فالقناعة الثابتة، أن ما صلح به أوّلنا، سينصلح به آخرنا، ولا يمكن القفز على تاريخ عظيم وثقافة متجذرة، وتجاهل معطياتها، تحت دعاوى اللحاق خوفا من فوات الأوان، لأن القضية ببساطة أن التقدم لا يتم في سنوات ولا عقود، وإنما يحتاج إلى أن يأخذ مكانه ضمن دورة التاريخ. فالثقافة الإسلامية تجري في ذواتنا الفردية والجمعية، وتمتزج بدمائنا، وتلتصق بمسامنا، فلا يعقل أن نغيّر جلدنا، ونلتمس من الآخرين سبلا تقودنا، ونحن نعلم يقينا أن ديننا وحضارتنا وتراثنا فيه عصمة وهداية لنا.

تعريف الثقافة الإسلامية وسماتها:

وما أكثر تعريفاتها، وكلها تجمع على أن مصدرها الإسلام: عقيدة وشريعة وقيما وأخلاقا، وهي التي تشكل ما ترسخ في فؤاد المسلم، وشكّل وجدانه وتصوراته وقناعاته، فهي " معرفة مقومات الدين الإسلامي بتفاعلاتها في الماضي والحاضر، ومعرفة المصادر التي استقيت منها هذه المصادر بصورة نقية مركزة "[(١٥٦)] وهي أيضا: " علم دراسة التصورات الكلية والمستجدات والتحديات المتعلقة بالإسلام والمسلمين بطريقة منهجية شمولية مترابطة "[(١٥٧)]، ومن خلال التعريفين السابقين، نلاحظ أن الثقافة الإسلامية قوامها الإسلام، فتجعله

(١٥٦) الثقافة الإسلامية (المسلم وتحديات العصر)،محمد أبو يحيي، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، فلسطين، ٢٠١٠م، ص١٩

(١٥٧) السابق، ص٢١.

مرتكزها في العقيدة والسلوك والمعرفة، كما تتخذه إطارا للرؤية الشاملة التي تستقبل بها المستجدات في الثقافة والفكر والعلوم بشكل منهجي وموضوعي، وهذا لا يمنع من وجود روافد أخرى للثقافة الإسلامية، مثل اللغة العربية وآدابها، التراث والعادات والتقاليد، المنجز الحضاري الضخم على امتداد أربعة عشر قرنا، ولكن الأساس الجامع لكل هذا هو الإسلام: نصا إلهيا مقدسا، وسنة نبوية، وعلوما في خدمتهما. وهذا شأن أي حضارة زاهرة، فجل الحضارات في العالم المعاصر والقديم، تستند إلى الدين أو أساطير دينية أو ديانات وضعية، مثل الحضارة الفرعونية المصرية القديمة، وحضارة بابل وآشور العراقية، والحضارات الهندية القديمة، والحضارة الفارسية، والدين بالطبع غير بعيد عن الحضارة الغربية المعاصرة، بالرغم من أساسها العلماني.

إن الثقافة الإسلامية تشكل الهوية الجامعة للأمة، والتي تتألف هويتها من عناصر ثلاثة: العقيدة بوصفها تقدم رؤية للوجود، واللسان المعبر، والتراث الثقافي الممتد عبر قرون وعصور طويلة [١٥٨]، وبالتالي فإن هناك تربة صلبة متوافرة في الأمة المسلمة، فمن العبث أن يتخيل إنسان أنه من السهل غزو الأمة بعلوم جديدة، دون أن تواجهها الهوية المستقرة، إن عاجلا أو آجلا، وكثيرة هي المفاهيم والأفكار التي تسللت إلى الأمة، وظن أصحابها أنها انتشرت وتدعمت، وسرعان ما لفظها العلماء والناس جميعا، لأن الهوية ليست مسألة نظرية، وإنما هي ثقافة ووعي فردي وجمعي. فمن المستحيل وجود " نظام حاكم أو دولة لا يستند إلى دين أو إيديولوجية، حتى حيدة القيم وبالتالي العلمانية التي ترفض الدين، إنما هما عقيدتان أو مذهبان فكريان في رؤيتهما الفلسفية للوجود " [١٥٩]

(١٥٨) العولمة وعالم بلا هوية، د. محمود سمير المنير، دار الكلمة للطباعة والنشر، المنصورة، مصر، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ص١٤٦.

(١٥٩) الإسلام كبديل، مراد هوفمان، ترجمة: غريب محمد غريب، مكتبة العبيكان، الرياض، ط٢، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، ص١٣٧.

فالثقافة الإسلامية الأصيلة تختص بسمات عديدة، فهي:

- تعنى بالبحث والتنقيب والظفر بمعاني الحق والخير والعدل والجمال وغيرها من القيم التي تصلح الوجود الانساني، وتهذّبه وتقوّم اعوجاجه، وتجعل من مكونه المعرفي، والعاطفي والسلوكي اتجاهاً ايجابياً فاعلاً في الحياة، فيغدو مصلحاً مرتبطاً بقضايا مجتمعه وادارة شؤونه ادارة صالحة، وتجعل من المعارف والعلوم التي يحذقها مادة انتفاع لخدمة الإنسانية.

- أخلاقية، تربوية، تهذيبية، تقويمية: ذات منهجية تغييرية -وعياً واتجاهاً وسلوكاً- تفضي الى انبعاث حضاري يمتلك فيه الفرد والجماعة والأمة على حد سواء الإرادة الخلاقة، وابتكار الأفعال، والشعور بالمسؤولية، وحرية الاختيار.

- رسالية إنسانية: بحكم ما تحمله من خطاب الى الناس كافة، يبشر بالقيم العليا، وكل ما له صلة بالخطاب العمراني الحضاري، فهي توجب التبليغ على من وعى من الحق وأدرك من المعرفة، وتضعه في دائرة الإثم إن هو كتم علماً أو احتكر معرفة تفيد منها البشرية (١٦٠).

- غاياتها فردية مجتمعية: ترمي إلى الرقي بالإنسان المسلم، وتجعل قيمته عالية في المجتمع الإنساني وتحضه على الإسهام فيه، وتزداد ذاته نبلاً وتكيفاً بارتباطها بالجماعة والأمة بوصفهما أيضاً غاية في حد ذاتهما، فلا نجد فيها تعزيزا للأنانية الفردية ولا المادية، ولا عنصرية النسب والجنس.

وأساسها الدمج المتساوق بين الدين والدولة، والشريعة والحياة، فالإنسان المؤمن الحق لا يقنع بالعبودية الانعزالية، ولا يعرف السلبية، ولا يمكن إقصاء الدين عن الحياة وترك المجتمعات والأفراد تتجاذبهم المذاهب الغامضة المخترعة، التي لا تجد عقيدة ولا دينا صحيحا يواجهها (١٦١).

(١٦٠) تأثير الثقافة العربية وإنجازاتها على الثقافات الأخرى، د. أحمد محمد الأصبحي، جريدة ٢٦ سبتمبر، العدد ١١٦٦، صفحة أدب وثقافة، السبت ١٤ / ٧ / ٢٠١٤م، ص٦.

(١٦١) الإسلام كبديل، ص١٣٨.

- عمرانية للأرض: فالله تعالى خلق العالم لنتمتع به، وكل المخلوقات في خدمة الإنسان، وهي قابلة للتحول حسب رغباته وخططه، ومن الواجب تنمية وتطوير الحياة والعالم والاستفادة من خيرات وكنوز ونعم، وعمران الأرض بما هو نافع وخيّر. فالمسلم مقتصد يتحرك لعمارة الأرض بقيم وأخلاق عليا (١٦٢).

- عقلانية المعرفة والنهج: تجعل العقل سبيلا لقبول المعرفة والرأي السديد والقبول بالدليل والبرهان، دون تعارض بين العقل والنقل، فلا يلغي أي منهما الآخر... وهي ثقافة مبنية على الاجتهاد وشرعية الاختلاف، الحوار من سبلها، وتنبذ التَّعصب والخرافات،، وتأمر المسلمين بدراسة السنن الكونية وقوانين الحياة.

فالقرآن الكريم جمع في وصفه للعقل كل ما احتواه من خصائص مثل الرشد والحث على التأمل والإدراك الصحيح للتصورات والمفاهيم، وأن العقل يقوم بواجب أخلاقي مع القلب والشعور (١٦٣).

- ثقافة تسامحية: تؤمن بحوار الأديان والثقافات، وهي من ثم لا تلغي الآخر، ولا تكرهه على ترك دينه ومعتقده، بل تقبل بالتنوع الديني.

- إنها ثقافة المستقبل بما أنها ثقافة عمرانية، عقلانية إبداعية، ابتكارية، تحديثية، تستشرف المستقبل بشعور المسؤولية تجاه الأجيال اللاحقة، فهي عملية إبداعية متجدّدة، تُبدع الجديد والمستقبليُ من خلال القرائح التي تتمثلها وتعبّر عنها، فالتفاعل مع الواقع تكييفاً أو تجاوزاً نحو المستقبل، من الوظائف الحيوية لها (١٦٤).

- إنها تقوم على تحديد لذات الإنسان وعلاقاته مع نظرائه، ومع الطبيعة ومع ما وراء الطبيعة، من خلال تفاعله معها، وعلاقاته بها، في مختلف مجالات الحياة.

---

(١٦٢) السابق، ص١٥١.

(١٦٣) التفكير فريضة إسلامية ،عباس محمود العقاد، الأعمال الكاملة، دار الهلال، القاهرة، ١٩٨٨م، ص٦، ٧.

(١٦٤) تأثير الثقافة العربية وإنجازاتها على الثقافات الأخرى، ص٦.

- إنها قوام الحياة الاجتماعية في المجتمع المسلم، وظيفةً وحركةً، فليس من عمل اجتماعي أو فنيّ جمالي أو فكري يتم إنسانياً خارج دائرتها. وهي التي تيسّر للإنسان المسلم، سبل التفاعل مع محيطة مادةً وبشراً ومؤسسات.

- إنها إنجاز كمّي مستمر تاريخياً، فهي بقدر ما تضيف من الجديد، تحافظ على التراث السابق، وتجدّد قيمه الروحية والفكرية والمعنوية، وتوحّد معه هوية الجديد روحاً ومساراً ومثلاً، وهذا هو أحد محركات الثقافة الأساس، كما أنه بُعدٌ أساسيٌ من أبعادها (١٦٥). فالبعض في الشرق والغرب يشدد على مفاهيم خطأ، فهناك مفهوم إلغائي ينظر للحضارة الإسلامية على أنها ألغت الحضارات السابقة، وحلت محلها، وهناك مفهوم تحقيري يتبناه - بعض الإسلاميين - يحتقر الحضارات السابقة على الإسلام ويراها حضارة جاهلية، ولا يرى لها أثرا في حضارته، ونحن نعتمد المفهوم التفاعلي، فالحضارة الإسلامية، في بعض مكوناتها، نتيجة تفاعل حضارات ازدهرت في المنطقة في فترات تاريخية مختلفة(١٦٦).

- إنها ثقافة تجمع الكثير من المشتركات بين الشعوب الإسلامية فيما يسمى الثقافة العامة السائدة، وأيضا تسمح بالتنوّع داخل المجتمعات العربية والإسلامية، بما يسمح بالتكامل الثقافي بدلا من الاختلاف والتعارض، فالوحدة الثقافية الناتجة عن التنوع والتكامل أفضل تكوينا، وأعمق أثرا من الناتجة عن تشابه أو غمط لآخرين، وفي الوقت نفسه لا تعارض الثقافة الفرعية مثل ثقافة البداوة والفلاحة، والأقليات والجماعات والأقاليم (١٦٧)، ما دامت لا تتعارض مع أسسها ومبادئها.

---

(١٦٥) الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، نشر المنظمة للتربية والعلوم والثقافة، (إيسيسكو) الرباط ١٩٩٧م، ص٥٢

(١٦٦) المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي، د. حليم بركات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٤م، ص٥١.

(١٦٧) السابق، ص٥١، ٥٢. مع الأخذ في الحسبان أن هناك "ثقافة مضادة Counter –Culture، تدخل في صراع حاد مع الثقافة السائدة أو الثقافات الفرعية، وتتمثل في اتجاهات الرفض المنتشرة في أوساط النخبة والمبدعين والثائرين السياسيين، ص٥٢. وبالطبع فإن قبولها يتوقف على ما تطرحه من رؤى متفقة أو مجددة أو مغايرة أو معارضة مع توجهات الثقافة الإسلامية.

فمن المهم تعزيز **أهداف الثقافة الإسلامية** لدى عامة الناس وخاصتهم، والتي تستهدف: تعميق انتماء المسلم لمصادر ثقافته الإسلامية (القرآن والسنة وعلوم الشريعة والتراث)، إبراز النظرة الشمولية لنهج الإسلام في الحياة والعلوم، إعطاء المسلم صورة وافية عما أعطته رسالة الإسلام للناس عبر العصور، تجلية موقف الإسلام من كل جديد ووافد، إثارة العزة والكرامة في نفس المسلم وجعله مواجها للعالم بثقافته المتميزة وحضارته وذاته الواثقة، وأخيرا تشخيص حالة الأمة ونواحي الضعف فيها (١٦٨).

إن الأساس في الثقافة الإسلامية هو **القرآن الكريم**، فكثيرة هي الآيات التي تحض على إعمال العقل، والتفكر في خلق الكون، والاستفادة من الحكمة والعلوم المفيدة للإنسان، كما في قوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾(١٦٩)، وقد أثنى المولى عز وجل على أولي الألباب في اثني عشر موضعا في القرآن، وهم أصحاب العقول المفكّرة المتدبرة، وعرضت في كل مرة نموذجا من تفكير هؤلاء الراجحين في عقولهم، ولاشك أن صاحب العقل المتدبر، المفطور على مبادئ الخير والقيم العليا، سيتلقى أي علم إنساني مفيد بكل أريحية وتقبّل، لذا، فإن العقلاء الحكماء من البشرية، وإن كانوا غير مسلمين، يتفقون في منطلقاتهم بشكل عام، لأنهم يرومون الخير والصلاح لكل الناس، وإذا عرض عليهم الإسلام بشكل صحيح فإنهم إما أن يسلموا أو يشيدوا به ويمتدحونه، ويعظمون حضارته (١٧٠).

---

(١٦٨) انظر: مفهوم الثقافة الإسلامية وتحدياتها، صباح محمد جاسم، مجلة ديالي للبحوث الإنسانية، جامعة ديالي، العراق، العدد ٤٤، ٢٠١٠م ص ٦٨٣، ٦٨٤

(١٦٩) سورة الجاثية، الآية (١٣).

(١٧٠) على سبيل المثال: المستشرقة الألمانية زيغريد نولدكه التي سخرت حياتها لنشر الكتب عن الإسلام وحضارته، ثم أسلمت في النهاية، ومراد هوفمان سفير ألمانيا في الرباط، صاحب كتاب الإسلام كبديل الذي أحدث ضجة عظيمة، وبالطبع العالم الفرنسي الشهير بوريس بكاي، الذي سبب إسلامه آية قرآنية عن فتق السموات، ومن قبل أشاد الأديب الروسي تولستوي بالإسلام وبمحمد، والأديب البريطاني برنارد شو، وغيرهم كثيرون. القضية تتصل بعرض الإسلام وإيصال رسالته السامية، وتقديمه بوصفه رسالة، وفكرا، وخيرا، وقيما، ومنظومة.

وهذا ما يتفق مع التوجيه القرآني السامي، عن قيمة العقل ووظائفه وخصائصه، فهناك العقل الوازع الذي يدفع الإنسان مبدئيا إلى التمييز بين الخير والشر من أجل النجاة من النار ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾[(١٧١)]، وكم هي الآيات التي تركز على العقل بوصفه مرجعا للهداية في ضمير الإنسان ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[(١٧٢)] وهذا الخطاب يؤسس لدور العقل في الهداية التي هي مرتكز كل خير، وهناك إرشاد يوّجه العقل للاستيعاب الصحيح وتقييم المعارف والأمور، وكما نجد في خطاب القرآن إلى ذوي الألباب في القرآن، لأن اللب يعني العقل الفاهم المدرك، الذي نجده مبثوثا في كثير من الآيات القرآنية، ويحمل الفكر والتدبر والاعتبار والنظر والذكر[(١٧٣)]، ويكون سبيله قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[(١٧٤)].

ويلتقي التوجيه القرآني لأصحاب العقول مع التوكيد على أهمية الحكمة التي هي عطاء من الله سبحانه لمن رضي من عباده الطيبين، كما في قوله جل شأنـــه: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[(١٧٥)] وقد جاء في تفسير الحكمة أنها: مصدر من الإحكام وهو الإتقان في قول أو فعل، فكل ما ذكر فهو نوع من الحكمة التي هي الجنس، فكتاب الله حكمة، وسنة نبيه حكمة، وكل ما ذكر من التفضيل فهو حكمة. وأصل الحكمة ما يمتنع به من السفه، فقيل للعلم حكمة ؛ لأنه يمتنع به، وبه يعلم الامتناع من السفه وهو كل فعل قبيح، وكذا القرآن والعقل والفهم[(١٧٦)]. فالحكمة ترتبط بكل

(١٧١) سورة تبارك، الآية (١٠).

(١٧٢) سورة البقرة، الآية (٤٤).

(١٧٣) التفكير فريضة إسلامية، ص١٠، ١١.

(١٧٤) سورة الزمر، الآية (١٨)

(١٧٥) سورة البقرة، الآية (٢٦٩).

(١٧٦) الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، للإمام محمد بن أحمد القرطبي، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت، مج٣، ص٣٠٠

ما هو متقن في الحياة، علما وفعلا وخلقا وقولا، وبالطبع فإن كتاب الله وسنة نبيه ﷺ المطهرة هما المصدران الأساسيان للعلم والحكمة للمسلم، لأنهما عمادا الثقافة الإسلامية، ومن خلالهما يتلقى المسلم سائر العلوم الإنسانية والشرعية والدنيوية.

فالآية الكريمة السابقة استهلت بالتشديد على أن الحكمة عطاء من الله، واُختتِمت بأن أولي الألباب هم الفائزون بها، إذا تذكروا وعلموا. وعندما ننظر إلى المعنى العام للآية الكريمة، نرى أنها تفتح المجال واسعا، لأولي الفكر والتدبر وطالبي الحكمة والعلوم، كي يستفيدوا منها، أيا كان مصدرها. وهو ما يؤكد عليه صاحب تفسير المنار بقوله: " إن الله جعل الخير الكثير مع الحكمة في قرن، فهما لا يفترقان كما لا يفترق المعلول عن علته التامة.. فهو لا يحكم إلا بالدليل، فمتى حكم جزم فأمضى وأبرم، فكل حكيم عليم عامل مصدر للخير الكثير; ولذلك قال تعالى: "وما يذكر إلا أولو الألباب"

أي وقد جرت سنته – تعالى – بأنه لا يتعظ بالعلم ويتأثر به تأثرا يبعث على العمل إلا أصحاب العقول الخالصة من الشوائب، والقلوب السليمة من المعايب" (١٧٧).

وهناك ملمح آخر للحكمة يربطها بالعمل، حيث يقصد بها: " العلم الصحيح (الذي) يكون صفة محكمة في النفس حاكمة على الإرادة ؛ توجهها إلى العمل، ومتى كان العمل صادرا عن العلم الصحيح كان هو العمل الصالح النافع المؤدي إلى السعادة. وكم من محصِّل لصور كثيرة من المعلومات خازنٍ لها في دماغه، ليعرضها في أوقات معلومة ؛ لا تفيده هذه الصور التي تسمى علما في التمييز بين الحقائق والأوهام، ولا في التفرقة بين الوسوسة والإلهام؛ لأنها لم تتمكن في النفس تمكنا يجعل لها سلطانا على الإرادة، وإنما هي تصورات وخيالات تغيب عند العمل، وتحضر عند المراء والجدل (١٧٨). وهذه إضافة أخرى لمفهوم الحكمة

(١٧٧) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، للشيخ محمد رشيد رضا، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠م، ج٣، ص٦٥.

(١٧٨) السابق، ص٦٤.

التي هي قوام قبول المسلم لكل ثقافة وعلم جديدين عليه، فلابد أن يبنى عليها عمل نافع مفيد لذاته ولقومه وأمته، فلا مجال لعلوم السفسطة، التي تلهي العقل، وتشتت النفس في الجدال، وتقعد بالمرء عن العمل، أيضا، فإن العلم لابد أن يكون مسبوقا بمبادئ راسخة في النفس، تجعله يحكم على الثقافة والمعرفة بشكل موضوعي.

هذا، والمراد بإيتائه الحكمة من يشاء: "إعطاؤه آلتها (وهي) العقل كاملة مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة في تحصيل العلوم الصحيحة ; فالعقل هو الميزان القسط الذي توزن به الخواطر والمدركات، ويميز بين أنواع التصورات والتصديقات، فمتى رجحت فيه كفة الحقائق طاشت كفة الأوهام، وسهل التمييز بين الوسوسة والإلهام "[(١٧٩)]، فالعقل موطن الحكمة وآلتها، وهو الميزان الذي يضعه المسلم في قبول سائر الثقافات والعلوم والمفاهيم، وبه يميّز بين حقائق الأمور وأكاذيبها.

فالعقل البشري ليس هو الذي يصنع مقومات التصور الإسلامي، كما هو الحال في الفلسفة، إنما هو الذي يتلقاها، من مصدرها الرباني، متجردا من أية مقررات سابقة في هذا الباب (من ذاته أو من عقائد منحرفة)،أي يدركها إدراكا صحيحا، وعليه أن يتقيد فيما يتلقاه بالمدلول اللغوي الصحيح[(١٨٠)].

وبالتالي لا مجال لاستقبال أية ثقافات أخرى إلا من خلال تصورات الثقافة الإسلامية، وأطرها ومبادئها، ومن الخطأ أن يقوم البعض، بانبهار أو استلاب أو عن عمد، بترجمة ثقافات وعلوم أخرى، والاحتفاء بها وترويجها، على أنها مفيدة عظيمة للمسلمين وأمتهم، دون أن يعمل النظر والمنطلقات الإسلامية، فتكون المحصلة افتتان بعض المسلمين،فارغي العقول والقلوب ؛ بهذه العلوم وشيوعها فيهم.

فالتشديد على دور العقل في الإسلام، نتيجة منتظرة يستلزمها لباب الدين، ويترقبها كل من عرف كنه الإسلام وكنه الإنسان في رسالته، فيتناسق جوهر

(١٧٩) السابق، ص٦٤.

(١٨٠) مقومات التصور الإسلامي، سيد قطب، دار الشروق،ط١، ١٩٨٦م، ص٤٥.

الإسلام مع وصاياه، في دين منطقه سليم، يحاسب فيه الإنسان بعمله، كما فهمه عقله، ويطلب فيه من العقل أن يبلغ وسعه من الرشاد [١٨١].

وعلى صعيد آخر، وفي إطار الرد على مغالطة يسقط فيها كثير من العلمانيين والمستشرقين ومن سار على نهجهم، ألا وهي البحث عن مقابل إسلامي لما يجود به العقل في الثقافات الأخرى، وكأن من واجب الباحث في الفكر الإسلامي أن يبحث عمن يعضد الفكرة المستوردة، فإن لم يجد بغيته، فعليه أن يستوردها مباشرة على أنها علم مفقود، وأن الثقافة الإسلامية منقوصة.

والرد على هذه المغالطة يكون بالتأكيد على أن الثقافة الإسلامية تقدّم صورة متكاملة لا تفهم مجزّأة، وإنما بشكل مكتمل، وكم من عقول مسلمة سقطت في التجزئة لأنها افتقدت أولا الرؤية المكتملة، وكم من علمانيين ومستشرقين ظلموا الإسلام، لأنهم بحثوا في جزئياته، دون فهم كلياته.

فنحن " لا نملك أن نقابل مثلا بين التصور الإسلامي للكون المادي، أو للحياة الأرضية، أو للوجود الإنساني، وبين أي تصور آخر لهذه المقومات يفترض عدم وجود حقيقة إلهية، أو يفترض الشرك في ذات الله سبحانه، كما يقول اللاأدريون (المثالون العقليون) " [١٨٢].

وقد رأينا، أمثلة عديدة لمتشربي الفلسفة الغربية ؛ أرادوا إسقاط قناعاتهم ومناهجهم على التراث الإسلامي العربي، دون أن يفهموا حقيقة مشتملاته واكتمال منظومته، فكانت النتائج فاسدة، والمحصلات واهمة، فمثلا، مَن طبّق المنهج المادي أو العقلاني في قراءة التاريخ الإسلامي، وعدّه قمة العقلانية، فجاءت استنتجاته مشوهة، لأنها فرضت قناعة مسبقة وتجاهلت اللباب.

وبالطبع نحن لا نقصد أصحاب القناعات الجامدة، ولا الأحكام المسبقة الرافضة، التي ترى كل جديد خبيثا، وتتعامل مع كل وافد بالمنع، وإنما نقصد أهل

---

(١٨١) التفكير فريضة إسلامية، ص١٦، ١٧.

(١٨٢) السابق، ص٤٤.

العقل والحكمة من علماء الأمة، المناط بهم النظر والتفكر والاعتبار، والاستفادة من الشعوب والحضارات والثقافات الأخرى.

أسس التعامل مع الثقافات الأخرى:

بداية، علينا تحديد مفهوم الآخر، فهو اصطلاحا يعني: كل ما يخالف الأنا، سواء كانت أنا فردية أو جماعية. فالأنا الفردية تعني أن الآخر هو كل ما هو خارجها من أشخاص وإن تفاوتت درجات القربى والبعد معهم. وإذا كانت جماعية، فهناك ذات جماعية تتمثل في الهوية والثقافة المشتركة، ويقابلها آخر جمعي (أو آخرون جمعيون)، وتتمثل في مختلف الهويات والثقافات الأخرى على مختلف درجاتها.

فهناك سياقات ومستويات كثيرة تتقاطع مع الأنا سواء كانت فردية أو جماعية، وهي بدورها تنتج عددا كبيرا من صور الآخر، من الصعب أن يجمعها المرء في إطار واحد قابل للتحليل أو التطبيق [١٨٣]. وهذا يجعلنا نتجه إلى التحديد، فالأنا الثقافية – في دراستنا – تعني الثقافة الإسلامية بوصفها الإطار الكلي المشكّل للهوية الجماعية والفكرية والاجتماعية والثقافية للأمة، وأيضا الهوية والمرجع للأنا الفردية، فهي تشمل الكل والجزء، العام والخاص، الأنا والجماعة. أما الثقافات الأخرى، ووفقا للتحديد المطلوب – في دراستنا – تعني: مختلف الثقافات الجمعية المغايرة للثقافة الإسلامية الجمعية، بشرط أن تكون هناك مساحات للتلاقي والاحتكاك. بمعنى أن هناك ثقافات أخرى لا علاقة بينها وبين الثقافة الإسلامية بحكم بعدها المكاني أو الزماني. فالثقافة اليابانية – مثلا – لم تكن هناك مساحة للالتقاء مع الثقافة الإسلامية قديما، بحكم التنائي، ولكن حديثا يمكن أن تكون هناك مساحات للحوار والتبادل الثقافي، ونفس الأمر مع الثقافات القديمة المندثرة، مثل ثقافة الحضارات القديمة قبل الإسلام، مثل الحضارة البابلية والفينقية والفرعونية، لا علاقة

---

(١٨٣) الأنا والآخر وهدم النمطية، د. محمد فايز الطراونة، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مج٢٧، العدد ٣، يناير / مارس ١٩٩٩م، ص٢٨٢.

لها مع الثقافة الإسلامية، لأنها اندثرت وبالتالي لا مجال للتأثير والتلاقي مع الثقافة الإسلامية قديما على الأقل.

وبالتالي، يتحدد مفهوم الثقافات الأخرى، بأنه الثقافات المغايرة، وفق مجالات التلاقي والتأثير والتأثر بينهما، الصادرة عن حضارات أو ثقافات أو مدنيات مغايرة، سواء كانت قديمة قبل الإسلام، مثل ثقافة الحضارات: الفارسية، اليونانية، أو معاصرة للحضارة الإسلامية في أوّج مجدها، مثل الثقافة الهندية والصينية، أو الثقافات الحديثة مثل الثقافة الغربية أو الثقافات في دول الشرق الأقصى أو ثقافة شعوب أفريقيا والأقليات في العالم الإسلامي.

ولابد من تسجيل بعض الملاحظات حول مفاهيم أخرى مثل العلاقة بين الثقافة والحضارة، فبينهما علاقة عموم وخصوص متبادل؛ ففي بعض الاستعمالات تكون الحضارة أعم والثقافة أخص وبناء على ذلك فلكل حضارة ثقافة وليس لكل ثقافة حضارة، وفي بعض الاستعمالات تكون الثقافة هي الأعم فيكون لكل ثقافة حضارة وليس لكل حضارة ثقافة. وينطبق هذا العموم والخصوص على علاقة الحضارة والمدنية إذا اقترنتا بصفة أو أخرى.

ويمكن التحديد في دلالة كل من الثقافة والحضارة والمدنية من أجل التمييز بين المفاهيم بالنظر في الآتي: إن الثقافة تعد بمثابة الأطر الذهنية للحضارة والمرجعية الفكرية للمدنية، والحضارة تتجسد في المنجزات المادية ومنتجاتها، فهي في المقام الأول جمعية مميَّزة، تتسم بالتقدمية، وتستوعب مفاهيم كثيرة مثل التهذيب والصقل والتقدم الفكري والسياسي، أما المدنية فتتمثل في الأساليب التي تعمل بها المؤسسات الحضارية من النواحي الإدارية والقانونية وضبط السلوك العام(١٨٤)، وتنتشر منتجاتها المادية بشكل أسرع، بحكم تأثيرها، ولكنها تحمل في طياتها الثقافة التي أنتجتها، كما أن منجزها الفكري يتغذى من مرجعياتها الثقافية، مثلما يغذيها ويزيد عليها.

(١٨٤) الثقافة التفسير الأنثروبولوجي، آدم كوبر، ترجمة: تراجي فتحي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، مارس ٢٠٠٨م، ص٤٢،٤١.

وبناء على هذا تتضح الصلة بين الثقافة والحضارة والمدنية؛ فالثقافة تصبغ الحضارة والمدنية بصبغتها ولها خصوصيتها الزمانية والمكانية والتاريخية، والحضارة كمنجز مادي قابلة للتنوع الثقافي وهي موروث مشاع بين الأمم والشعوب، وكذلك المدنية من حيث هي أساليب إنسانية تختلف مرجعيتها وخلفيتها الفكرية. وفي بعض التعريفات الوجيزة: " فليست الحضارة إلا الثقافة مكتوبة بأحرف كبيرة، على امتداد المكان والزمان [١٨٥]".

وما دام مفهوم الثقافة قد اتسع وتمدد ليشمل الأبعاد الحضارية والمدنية، فإن النظر إلى الثقافة الإسلامية لابد أن يكون قارئا لها بشكل دقيق، فالثقافة الإسلامية عميقة متشعبة ممتدة في علوم كثيرة، وأمكنة عديدة، وأزمنة مختلفة، حتى لا نحصر الثقافة الإسلامية في دائرة محدودة تشمل العلوم الدينية، وإنما تشمل كل المنتجات الفكرية والفنية والعلمية والمدنية. وهذا يتطلب النظر إلى الثقافة الإسلامية بوصفها كلا متكاملا متجانسا، يتألف من أجزاء مختلفة تتكامل وتتجانس فيما بينها، فهي أشبه بالجسم البيولوجي المتناغم، بمعنى أن المجتمع الثقافي على امتداده في حالة توازن وتعاط وتبادل.ووفق رؤية الاتجاه البنيوي فإن الثقافة لها نظام هو أصل كل شيء، أي أن هناك بنية واحدة، تجمع المشتركات والمختلفات، ونفهم من خلالها الظواهر، فالبنية هي النمطية التي لا تتغير [١٨٦]، وبالطبع بالمعنى الإيجابي للنمطية الدال على الهوية الجامعة الكلية، وليس بالمعنى السلبي الذي يعني التجمد.

فالدين منذ العصور المبكرة كان مرتبطا بتكوين الثقافة، وصناعة الحضارة بشكل حاسم، فهو ظاهرة حضارية بامتياز، بمعنى أنه يتجلى في المنتج الحضاري والمدني. وقد ضم الإسلام مسارات عرقية ولغوية وثقافية كثيرة، تجاوزت الشرق الأوسط [١٨٧] وهي جغرافية العالم الإسلامي وأثّرت في الإنسانية بشكل

(١٨٥) الحضارات في السياسة العالمية (وجهات نظر جمعية وتعددية)، تحرير: بيترجي كاتزنشتاين، ترجمة: فاضل جتكر، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، فبراير ٢٠١٢م، ص٢٥٢.

(١٨٦) الأنا والآخر وهدم النمطية، ص٢٨٠.

(١٨٧) الحضارات في السياسة العالمية، ص٢٥٤، ٢٥٥.

مباشر، كما كونت مجتمعات متعددة، استقت من الإسلام عقيدته وشريعته، وأيضا استنارت بحضارته، وقد تمثلت نموذجية الحضارة الإسلامية اللافتة بقابليتها للتكرار الذاتي عبر الأقاليم المعمورة في المناطق الأفرو - أوروآسية، فالمجتمعات الإسلامية تكاد تتشابه ثقافيا (في العادات والتقاليد والأبنية والتخطيط والعلوم والفنون)، حيث كانت الإمبراطورية الإسلامية معتمدة على مدن إسلامية منبثقة من الإسلام ومعزِّزة له في الوقت نفسه، بوصفه دينا ونظرة إلى العالم، وكانت اللغة العربية هي الوسيلة العالمية الشاملة للخطاب الديني، وشخصية الرحال ابن بطوطة خير مثال على ذلك، فقد تنقل في سائر أقاليم العالم الإسلامي مستخدما اللغة العربية في حديثه مع علماء ومتعلمي هذه الأقاليم(١٨٨).

هذا، ويتناول **التأسيس الإسلامي للتعامل مع الثقافات الأخرى مبادئ عديدة**(١٨٩) يمكن بلورتها في نقاط تبيّن علاقة الثقافة الإسلامية مع الثقافات الأخرى:

أولاً: إن مبدأ وحدة الأصل الإنساني كله بحيث لا يكون مقبولا مع الاختلاف أو أن يكون الخلاف نفيا لصفة الإنسانية عن "الآخر" بأي مبرر أو بأية صيغة، مصداقا لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾(١٩٠)، فالمسلمون لا يستعلون على الشعوب الأخرى غير المسلمة، وليس كما فعلت الحضارة الغربية المعاصرة التي نادت بالتسامح وأفرزته في أدبياتها السياسية، ولكنها حضارة غير متسامحة إزاء الآخر بأي حال من الأحوال، فهي تقوم على فكرة استعلائية، مستمدة دينيا من فكرة "الشعب المختار"، التي ورثتها المسيحية الغربية، بشقيها الأوروبي والأمريكي أو الكاثوليكي

---

(١٨٨) السابق، ص٢٦٢، ٢٦٣.

(١٨٩) راجع تفصيلا: ثقافة قبول الآخر، ممدوح الشيخ، مكتبة جزيرة الورد، القاهرة، ٢٠١٢، الفصل الثاني، ص٧٧ وما بعدها، بإيجاز مع توضيح من قبلنا.

(١٩٠) سورة الحجرات، الآية (١٣).

والبروتستانتي " عن العهد القديم(١٩١).

ثانيا: إن اختلاف الأمم إرادة إلهية، ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة، ولكن الاختلاف سنة لله في خلقه: في الناس، والألسنة والعقول والنفوس والألوان، وكذلك سائر المخلوقات، لذا، كانت رسالة المسلمين عالمية في توجهاتها، ساعية إلى نشر الخير والهداية بين الناس، وعدم استغلال ثروات الشعوب، وقد انتشر الإسلام سريعا، واعتنقته أمم كثيرة في الأرض، عندما لم يجدوا تعاليا من الفاتحين المسلمين عليهم، واحتراما لخصوصياتهم الثقافية. وكما نرى، فهناك أديان وضعية أرضية وثنية، وهناك أديان سماوية محرفة، وهناك اللادينيون، وهذا كله يكوّن ثقافات، يتعامل معها المسلمون بوصفها تنوّعا، وإن خالف عقائدهم، فلم تكن هناك معاملة سيئة لهم، ولا محاكم تفتيش.

ثالثا: الاختلاف في الدين سنة كونية وجزء من حال التعدد في الكون كله، وإن كان الدين عند الله الإسلام، أكد القرآن في مواضع عديدة وحدة الأصل الإنساني من حيث المادة التي خلق منها وعملية الخلق والفطرة التي فطر الله عليها الناس، ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾(١٩٢).

كما أن العلاقة بين "الناس" في القرآن محكومة بقيود أخلاقية وحدود لا يجوز انتهاكها لأنها أوامر إلهية كرمت "الآخر" أيما تكريم عندما جعلت احترام إنسانيته واجبا شرعيا، بل جعلت العدل معه علامة من علامات التقوى ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾(١٩٣).

رابعا: إن التعدد الإنساني جاء بعد "وحدة"، وهو مرتكز مهم بني عليه مبدأ آخر مهم هو المساواة في الإنسانية، فكما أننا جميعا من نسل آدم، فإننا جميعا

(١٩١) المسلمون وأوروبا، التطور التاريخي لصورة الآخر، د.قاسم عبده قاسم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢، ٢٠١٢م، ص٤٤ وما بعدها.

(١٩٢) سورة آل عمران، الآية (١٩).

(١٩٣) سورة الحجرات، الآية (١٣).

نتحدر من أمة واحدة تفرقت، وإدراكا لهذا الأساس بين البشر، فإن الثقافة العربية الإسلامية، قبلت "الآخر" على أساس حقه في الوجود، والتعبير الفكري والإسهام الثقافي، ونجحت في الإفادة من إنجازات هذا "الآخر[١٩٤]".

خامسا: إن مفهوم وحدة الحضارة الإنسانية خرافة، لخداع الشعوب خالية الثقافة، واستلاب الشعوب حضاريا[١٩٥]، فمسيرة الحضارات الإنسانية تنطق بالتنوع وليس الوحدة، لأن التنوّع إثراء، ويتفق مع طبيعة الثقافات المشكلة لكل حضارة، وخصائصها المكانية وسياقها الزمني.

وقد تحدث القرآن عن الطبيعة النفسية للإنسان،دون التفرقة بين السمات المشتركة بين أمة وأخرى، ولا بين مؤمن وكافر، لم يكن إخبار المؤمنين بهذه السنن الكونية في الاختلاف والتعدد مقصورا على مجرد اتساع "معرفتهم" فالقرآن كتاب هداية ومن ثم فإنه كما توجه للمؤمنين توجه إلى "الناس" مؤمنين وغير مؤمنين .كما أن مبادئ الإسلام في التعامل مع غير المسلمين (كل الناس) هي: الرحمة العامة، البر والإحسان،الرفق بأهل الذمة،والعدل معهم، والوفاء بالعهود والمواثيق، ومنع الفساد في الأرض[١٩٦].

خامسا: تأكيد حرمة الحياة الإنسانية بين الناس جميعا، على قاعدة المساواة في الإنسانية، وإقرار مبدأ أن الخير يشمل الناس جميعا، حتى أكثر فئات "الآخر" عداء. فهي مبادئ إنسانية سامية اختص بها التشريع الإسلامي، وأكد على أنها فاصل نوعيٌ بين الإنسان وسائر المخلوقات لأنها تعبير عن إنسانيته، كما أنها وسيلته المثلي للالتقاء مع الآخرين.

---

(١٩٤) المسلمون وأوروبا، التطور التاريخي لصورة الآخر، ص٥٧.

(١٩٥) على عتبات الحضارة: بحث في السنن وعوامل التخلق والانهيار، د. بتول أحمد جندية، دار الملتقى للطباعة والنشر، حلب، سورية، ط١، ١٤٣١هـ، ٢٠١١م، ص٣٠.

(١٩٦) انظر تفصيلا: التعامل مع غير المسلمين: أصول معاملتهم واستعمالهم، دراسة فقهية، د. عبد الله بن إبراهيم الطريقي، منشورات:دار الهدي النبوي (مصر)،دار الفضيلة (الرياض)، ط١، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م،ص٣١ – ٥٠

فجزء أساسي من الخطاب الإسلامي يتوّجه إلى الناس جميعا، بل ويشمل الثقلين (الإنس والجن)، مؤمنهم وكافرهم، ويشمل مختلف مستوياتهم الثقافية والحضارية والعقلية. كما أن الأساس في فقه التعامل مع غير المسلمين هو التوازن والاعتدال، ويسعى إلى مدّ الجسور نحو الأمم المخالفة، لما في ذلك من جلب المصالح ودرء المفاسد، والأهم أن الإسلام -كتشريع - استوعب كل ما يحتاج إليه الناس في حياتهم، الدينية والدنيوية [١٩٧].

وتنطلق الثقافة العربية الإسلامية في تعاملها مع الثقافات الأخرى من منطلقين أساسيين:

١. الثبوت فيما يتعلق بالمصادر القطعية، وما جاءت به من عقائد وتشريعات وقيم ومناهج. وهذا يجعل الأصول الشرعية بمثابة ثوابت ومبادئ ومرجعيات، لا تحيد عنها.

٢. التغير فيما يتعلق باجتهادات المسلمين وإبداعاتهم القابلة للصواب والخطأ،وبالتالي الاختلاف، فالجانب القطعيُّ في الثقافة العربية الإسلامية ،يتسم بما يتسم به الإسلام من خصائص بصفته ديناً ومنهاجاً للحياة. وتتجلى هذه الخصائص في: العالمية، والشمولية، والوسطية، والواقعية، والموضوعية، والتنوع في الوحدة[١٩٨]. وهما سمتان دالتان على رحابة الثقافة الإسلامية، ومرونتها مع المتغيرات في المجتمعات والشعوب والعادات والتقاليد، وإيمانها أن الاختلاف في حد ذاته إثراء لها، واستيعاب لما عند الآخر من علوم ومعارف وفنون.

كما أن لديها منهجا في دراسة الآخر ينطلق من أربعة محاور، متتالية ومتوازية في آن:

- الكلية: وتعني النظر للثقافة الإسلامية بوصفها كلا مترابطا، في جوانبها العقدية والتشريعية والفنية والعلمية والاجتماعية والسياسي.

(١٩٧) التعامل مع غير المسلمين: أصول معاملتهم واستعمالهم..، ص٤٠٩، ٤١٠.

(١٩٨)الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، الايسيكو، ص ٥٣.

- المقارنة: بين المذاهب والأفكار المختلفة، فيما بينها، ومع الثقافة الإسلامية نفسها.
- التأصيل: لكل فكر وعلم وفن جديد أو قديم، بالنظر إلى علاقته بأصول الإسلام ومبادئه.
- النقد: بموضوعية وعلمية، ضمن التعاطي الإيجابي الذي يعني المناقشة والحوار البنّاء القائم على قاعدة المنفعة، والاستزادة العلمية (١٩٩).

أما مقولة " أن الثقافة تراث إنساني لا دين ولا وطن ولا جنس له " فهي مقبولة بشكل جزئي، في مجال العلوم البحتة والتطبيقية، أما سائر العلوم الإنسانية والفنون والمعارف، التي تتعلق بتصورات الإنسان نحو الكون والحياة، وتحوي رؤى فلسفية وعقدية، فهي تكون ضمن التراث الثقافي القابل للنقاش والأخذ والرد، بمعنى أنه يتم دراسة هذه الفنون والمعارف، وفق قاعدة الاستفادة الحضارية والثقافية الإيجابية، فما يفيدني أتتبعه، وما يضرني ويتعارض مع أصول ثقافتي الإسلامية وثوابتها فلي حق الرد والرفض. وهذا مأزق العلمانيين العرب ببساطة، أنهم تعاملوا مع الحضارة الغربية على أنها كلٌ يؤخذ، وخطى تُتبَع، وعلينا أن نقرأ ثقافتنا في ضوء تصوراتهم الفلسفية والفكرية، ومناهجهم العلمية في المجالات الإنسانية، وكانت نتيجة المأزق أنهم وضعوا أنفسهم في مواجهة مع الموروث الثقافي للمسلمين في مجتمعاتهم، فكانت ردة الفعل متراوحة ما بين التأثر لفئة قليلة، والمواجهة لفئة كبيرة، وبات الحال الآن - كما نرى - شريحة قليلة من النخبة العلمانية، تعلقت بالسلطة ومناصبها وجامعاتها، وتمترست في كثير من وسائل الإعلام، واعتبرت أن ما عندها إنما هو نهاية التاريخ ثقافيا وعلميا، وعلى المسلمين - إن أرادوا التقدم - أن يحذوا حذوهم، ونسوا - أو تغافلوا - أن المسألة ليست على الإطلاق، وإنما فيها جدل كبير، فأهلا بالعلوم التقنية التي تساهم في النهضة والتقدم المادي والمدني، وأهلا أيضا بالعلوم الإنسانية والمعارف والفنون، على أن نستقبلها وندرسها دون استلاب نفسي أو حضاري،

(١٩٩) مفهوم الثقافة الإسلامية وتحدياتها، صباح محمد جاسم، ص٦٨٨، ٦٨٩.

لأنها ببساطة تعبير عن الإنسان في ثقافته، ولا بأس من دراستها، دون افتتان أو تعلّق. فالبون بين العلمانيين وذوي التوجهات الإسلامية ليس كبيرا، ولكنه عميق، لأنه يتصل بالناحية النفسية، والتصورات الفلسفية والقناعات. وللأسف، بدلا من أن يتحول الخلاف إلى تنوّع وإثراء، بات سبيلا إلى الفرقة والمعاداة غالبا، والإقصاء والتآمر من أحيانا.

لقد تجلى الإثراء الإيجابي والاستفادة من الثقافات الأخرى ؛ واضحا في مسيرة الحضارة الإسلامية في مسيرتها التاريخية، عبر حقب متتابعة.

الثقافة الإسلامية وثقافات ما قبل الإسلام:

يمكن أن نقسم علاقة الثقافة الإسلامية بالثقافات الأخرى إلى حقب ثلاث:

الحقبة الأولى:

وتشمل القرن الأول إلى منتصف القرن الثاني الهجريين، وفيها نرصد الصعود الكبير للعرب والإسلام على مستوى تأسيس دولة الخلافة، واتساع الفتوحات، واستقرار الدولة، ووضع أسس الحضارة الإسلامية الزاهرة، وتشمل عصر الخلافة الراشدة، وعصر الخلافة الأموية. فالحضارة تتجاوز الثقافة، فهي تتضمن " معنى التقدم والتفوق النوعي والكمي، والإنجاز على مستوى الواقع، ودرجة ملحوظة من التأثير التاريخي، وفعالية في صنع أحداثه وتوجيهها ؛ فعالية قد تصل إلى حد تشكيل منعطف، ومفصل مشع فيه زمانيا ومكانيا " [(٢٠٠)]، وهذا أمر بالغ الأهمية، لأن حضارة الأمم لا تقاس قياسا كميا، وإنما بالأثر الذي تحدثه هذه الحضارة، وما وراءها من ثقافة صلبة، تستطيع أن تؤثر في الأفراد والشعوب، ويظل الأثر ممتدا لقرون،وبل يتحول مسار هذه الشعوب لتكون ضمن بناء الحضارة العام.

ويمكن النظر إلى رسالة النبي محمد ﷺ بأنها أحدثت أعمق وأوسع تحوّل ثقافي عرفه الفكر العربي على الإطلاق، بل هي بمثابة ثورة ثقافية شاملة (وأساس

(٢٠٠) على عتبات الحضارة، ص٢٥.

لحضارة عظيمة)، تناولت أوجه الحياة بالتعديل والتطوير والإضافة والتنقيح، فحدثت تغيرات نوعية في العقيدة والعقول والمجتمع العربي، وهذا شأن جميع الديانات السابقة على الإسلام، ولكنها أديان قومية أي أرسلت إلى أقوام بعينهم، والإسلام أرسل للناس جميعا، العرب وغير العرب، فالديانة اليهودية مثلا خاصة ببني إسرائيل والشعب اليهودي بعد ذلك، والمسيحية في الأصل لم تكن إلا حركة إصلاح داخل اليهودية، ثم انطلقت للعالمية بعد ذلك، بعكس الإسلام، فإنه ومنذ اللحظة الأولى خاطب البشر جميعا (٢٠١). فحمل العرب بدورهم وبعد وفاة الرسول ﷺ عبء نشر الدين، وانتشاره إنسانيا، تنفيذا لرسالة الإسلام، وليس ابتغاء السيطرة والهيمنة على الشعوب والأمم.

وفي هذه الحقبة، تكونت الثقافة الإسلامية من علوم القرآن والحديث الشريف واللغة والتاريخ وسائر علوم الشريعة، فلدى استقرار الفتوحات ومعها الدولة الإسلامية الواسعة، في أقطار عديدة، شرع العلماء المسلمون في بناء حضارتهم، متخذين من القرآن الكريم نصا محوريا لهم، أي أن العلوم التي أنشئت كانت تهدف لحفظ النص القرآني وضبطه وفهمه ،فلا عجب أن ينشأ حوالي اثنين وتسعين علما خدمة للقرآن الكريم. وقد تطورت هذه العلوم، ونمت، وشكلت المرجعية الثقافية (الهوية) لدى العلماء المسلمين وعامتهم، وهي علوم خاصة ومميزة للثقافة الإسلامية، تمثل أعمدتها الراسخة. وشتان ما بين اجترار علوم من ثقافة سابقة، وما بين وعي جديد في العقول والأذهان لدى المسلمين جعلهم لا يكتفون بالاجترار، وإنما يسعون إلى تأسيس ثقافة إسلامية، برؤية حضارية شاملة.

لقد كانت ثقافة العصر الجاهلي هي الثقافة الأولى التي كان على المسلمين أن يحاوروها وينهلوا منها، فكان لابد من جمع اللغة العربية من مصادرها في الشعر الجاهلي، لتكوّن مع القرآن الكريم الشواهد الأساسية في الاحتجاج اللغوي،

(٢٠١) معالم على طريق تحديث الفكر العربي، د. معن زيادة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، يوليو ١٩٨٧م، ص٩٤-٩٥.

ومن ثم تكونت العلوم اللغوية التي تكاملت تدريجيا، واستقلت بعد ذلك في علوم قوية. ومعلوم أن الثقافة الإسلامية دائرية المعرفة، بمعنى أن على الباحث والعالم دراسة العلوم الشرعية واللغوية والتاريخ أولا، ومن ثم ينبغ في علم أو أكثر ويضيف عليه، فكل العلوم تمتاح من بعضها، وتتكامل في رؤاها، وتصب في النهاية في دائرية ومنهجية، استوعبتها أجيال العلماء المسلمين.

الشاهد هنا، أن المسلمين، ورغم حداثة عهدهم في القرنين الأول والثاني الهجريين، إلا أنهم لم يخضعوا لمؤثرات الجاهلية، وإنما يمكن أن نقول إنهم أخضعوا ثقافة الجاهلية لرؤيتهم الإسلامية، حتى لو رأينا مظاهر سلبية هنا أو هناك مما يسمى " دعوى الجاهلية " مثل التعصب للقبائل والأنساب وظاهرة الشعوبية، إلا أنها لا تؤثر في المجمل على البناء الحضاري الصاعد، وبعبارة أخرى: فإن الثقافة الإسلامية تأسست على منظومة العقيدة والأخلاق والشريعة التي أتى بها الإسلام، وعندما استقرت في النفوس، فإن المسلمين حوّلوا الثقافة العربية في العصر الجاهلي التي كانت أقرب ما تكون إلى ثقافة شفاهية إلى ثقافة مدونة ثم علوم مكتملة، فمثلا، كان الشعر الجاهلي فياضا على الألسنة بروايات شفاهية، لأن المدون منها كان مجرد متناثرات في الجلود والعظام والرقاع والأحجار وسعف النخيل، فلم يكن لديهم كتاب من قبل، وكان القرآن الكريم هو الكتاب الوحيد الجامع المدون، بعد وفاة الرسول ﷺ[٢٠٢]، فقام اللغويون بجمع النصوص الشعرية، من ينابيعها اللغوية الصافية لدى القبائل، ومن ثم قام بتدوينها وترتيبها وفهرستها وترتيب الشعراء في طبقات.

فيمكن القول إن الثقافة الإسلامية تأسست في المرحلة الأولى (القرنين الأول والثاني الهجريين) على ثلاثة جداول، ماهي إلا ثقافات ممتزجة لنهر الثقافة الإسلامية العام؛ الأول: يشمل علوم الإسلام الدينية التي استقرت تدريجيا، مثل علوم الحديث والتفسير والتاريخ والفقه وغيرها، وهو الجدول الأساسي،

(٢٠٢) العصر الجاهلي (تاريخ الأدب العربي)، د.شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية والعشرون، د ت، ص١٤٠، ١٤١.

الذي نبعت منه مبادئ ومنطلقات الحكم على سائر الثقافات الأخرى، وصبغ الثقافة الإسلامية بصبغته. أما الجدول الثاني: فهو علوم اللغة، وقد استندت على ما جمعه الرواة واللغويون من التراث الجاهلي من شعر وأنساب وأيام الجاهلية وتقاليدها، وتم تنسيقها وضبطها وتحقيقها. وجاء الجدول الثالث: عبارة عن روافد من ثقافات الأمم الأخرى، خاصة الأقطار المفتوحة، وهي أقطار لها حضارات سابقة، مثل الثقافة الفارسية في العراق وبلاد فارس، والثقافة البيزنطية في مصر والشام، وكانت مجالات الاستفادة في شق القنوات المائية واستغلال الأرض، وتخطيط المدن، وعمارة البيوت والقصور، وبناء الأساطيل وفنون الحرب، وسبل إدارة الدواوين، التي عُرّبت بعد ذلك في عهد عبد الملك بن مروان (٢٠٣).

إن الملاحظ في هذه الحقبة، من علاقة الثقافة الإسلامية بالثقافات الأخرى:

- إن المسلمين أسسوا علومهم المستقلة الخالصة بحضارتهم، مثل العلوم الشرعية واللغوية، وهي كانت المرجعية الحضارية الأساسية (٢٠٤)، التي تلقى المسلمون من خلالها الثقافات الأخرى.

- كان المسلمون منفتحين بشكل كبير على الثقافات الأخرى، وليس كما يظن الجهلاء أنهم كانوا منغلقين وأن الإسلام دفعهم للانغلاق، بل على العكس، فإن الإسلام شكّل لهم دافعا حضاريا كبيرا للتوجه نحو بناء قاعدة علمية قوية، تستفيد من الحضارات السابقة، وتأخذ ما تحتاجه منها دون مسخ للثقافة الإسلامية بل تطوير لها.

ولعل المثال الأوضح على هذه الاستفادة، ما أخذه العرب الفاتحون من الرومان والفرس في طرق الحروب، فقد فوجئ الروم بمستوى الجيش العربي عندما حاصر دمشق مستخدما آلات متطورة نوعا ما، وخطط عسكرية جيدة، بعيدة

(٢٠٣) العصر الإسلامي (سلسلة تاريخ الأدب العربي)، د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة العشرون، د ت، ص٢٠١،١٩٩

(٢٠٤) السابق، ص٢٠٣.

عن طرق العرب في الحروب المعتمدة على الكر والفر[٢٠٥]. وقد كان هذا في زمن الحرب، فالعقلية العربية عرفت ماذا تأخذ وتتعلم من الأعداء، ناهيك عن الحلفاء والشعوب الأخرى التي قام بالسيطرة عليها.

- إن الثورة الفكرية الشاملة التي أحدثها الإسلام، بتحولاتها الثقافية العميقة في العقلية العربية، استندت إلى خطاب عقلاني قدّمه القرآن الكريم، وجدلية هذا الخطاب المركزية تستند إلى الصراع بين المعقول واللامعقول، والمعقول هو التوحيد، أما اللامعقول فهو الكفر والشرك بالله تعالى، وإقامة الحجج العقلانية على تهافت الشرك، والتنبيه على أن التأمل في صنع الكون، والقوانين الطبيعية، لإقامة الدليل على وجود الصانع[٢٠٦]، وأيضا الحث على السعي لعمارة الأرض، ونشر الخير، والاستفادة من سائر العلوم.
- كان للعلماء المسلمين الفضل الكبير في حفظ ثقافة العصر الجاهلي بكافة أشكالها، ولأنهم امتلكوا تحصينا عقديا وفكريا من الإسلام، فإنهم سجّلوا تراث الجاهلية الشفهي بشكل دقيق وعميق، واستفادوا منه في علوم اللغة، والتاريخ، والأنساب والقبائل.
- إن مجالات الاستفادة من الثقافات الأخرى (الأجنبية) كانت فيما هو نافع من علوم وفنون وصناعات وري وزراعات ودواوين، فيما احتاجه بالفعل العرب الفاتحون للأقطار الجديدة، وتعاونوا مع أهل هذه البلدان، غير مغترين بقوتهم ولا كونهم الحكام الجدد.

ويكون السؤال: لماذا لم تطغَ الثقافات الأخرى على ثقافة المسلمين الناشئة ؟

وتأتي الإجابة مما يذكره الإمام أبو الأعلى المودودي، حيث يشير إلى أن الحكم والسيادة، والغلبة والاستيلاء نوعان: أولهما: الغلبة المعنوية والخلُقية، والآخر: الغلبة المادية والسياسية[٢٠٧]. فالنوع الأول يعنى بالقوى الفكرية والروحية

(٢٠٥) معالم على طريق تحديث الفكر العربي، ص١٠٧.

(٢٠٦) السابق، ص١٠٠، ص١٠٢.

(٢٠٧) نحن والحضارة الغربية، أبو الأعلى المودودي، دار الفكر، بيروت، د ت، ص٧.

والعلمية، والثاني يعنى بالقوى المادية العسكرية وشؤون الحكم. وبالنظر إلى تلك الفترة من حضارة الإسلام، فإن المسلمين امتلكوا النوعين بنسب غير مكتملة، فقد جعلهم الإسلام في وحدة وقوة، وأعطاهم غلبة معنوية وأخلاقية، جعلتهم مستكفين روحيا وسلوكيا عما لدى الأمم الأخرى، بل فتحوا البلدان، وأسقطوا الامبراطوريات الكبرى، لأنهم حملوا رسالة الإسلام السامية، التي جعلت الشعوب الأخرى تتقبل حكمهم، وترغب في دينهم، وتسعى إلى تعلّم العربية لغتهم. أما النوع الثاني، فالمسلمون بالفعل كوّنوا – منذ البداية – القوة العسكرية، وامتلكوا القدرة على النصر السريع، بحكم حماستهم، وحسن تنظيمهم، وبراعتهم واستبسالهم القتالي، مما جعلهم يسيطرون بسرعة ويسر على الشعوب، أي أنهم امتلكوا القوة المعنوية بإسلامهم، والمادية بمستوى عسكريتهم، والسياسية بحكمهم، وتتبقى القدرة العلمية وهي التي راحت تتكون تباعا، من ثقافتهم والثقافات الأخرى.

نقطة أخرى، تتصل بفن قيادة الشعوب، فقد أثبتت القيادة العربية قدرتها على اكتساب صناعة الإدارة والسياسة على عجل، مثلما فعلت في فنون الحرب، حيث تلخصت الخطوط العريضة في فن الإدارة والسياسة العربيتين في: احترام عقائد الشعوب وأعرافها وعاداتها وتقاليدها، بتخييرهم بين الإسلام أو دفع الضرائب مقابل حماية المغلوبين، وهي أقل ما كانوا يدفعونه لملوكهم السابقين، ومعاملة العرب للجميع بالرفق والإنصاف، واعتبارهم أخوة إن لم يكن في الدين، ففي الإنسانية (٢٠٨). ولعل المثال الأبرز في السياسة الحكيمة للعرب في قيادة الشعوب، مستعينين بفقه عميق للإسلام، موقف عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من أرض السواد، حيث أقر أهل السواد في أرضهم، وضرب على رؤوسهم الجزية، وعلى أرضهم الطسق (الخراج)، لتكون لأعطيات المسلمين، فإنها ستقسم فيمن حضر من المسلمين (أي عاصرهم)، ولن يكون شيء لمن يأتي بعدهم. وقال للمسلمين: " أخاف أن تفاسدوا بينكم في المياه، وأخاف أن تقتتلوا. وقال أيضا:

(٢٠٨) معالم على طريق تحديث الفكر العربي، ص١٠٨.

لولا آخر المسلمين ما فُتِحت قريةٌ إلا قسّمتها كما قسّم رسول الله خيبر(٢٠٩).

الحقبة الثانية:

وتشمل القرون التالية للقرن الأول، حيث نرصد الخلافة العباسية في عهدين، العصر العباسي الأول، حيث بلغت الدولة العباسية شأنا كبيرا في قوتها العسكرية والسياسية والاقتصادية، والعصر العباسي الثاني، وبدأ سلطان الدولة العباسية يضعف، وتزداد قوة الإمارات والدول.

وفي العصر العباسي، كانت الخلافة الإسلامية قد بلغت أوج اتساعها، من حدود الصين وأواسط الهند شرقا إلى المحيط الأطلسي والأندلس غربا، ومن المحيط الهندي والسودان جنوبا إلى بلاد الخزر والترك والروم والصقالبة شمالا، أي شملت شعوبا كثيرة، وثقافات عديدة، والظاهرة اللافتة في هذه الفترة، ارتحال كثير من القبائل العربية واستقرارها في البلدان المفتوحة، وكوّنَ الإسلام رابطة أشبه برابطة الدم عبر مزج روحي من خلال العقيدة الإسلامية، والتي جمعت بين شعوب العالم الإسلامي، فإن لم يسلم الشخص، فهو يعيش في كنف الأمة المسلمة، التي تقبله بثقافته وديانته دون تمييز كما نصت الشريعة الإسلامية، فمن لم يسلم من الموالي، كان يندمج بسرعة في الثقافة العربية، التي انتشرت في الأقطار القريبة من الجزيرة العربية مثل العراق والشام ومصر، وأخذت بعض الوقت في الأقطار البعيدة(٢١٠)، في الوقت نفسه، راح العرب يلمّون بثقافات الشعوب المفتوحة، ويسجل التاريخ اندماج أهل الأقطار في الدولة الإسلامية من خلال عملهم في الدواوين، وكان منهم الأطباء والكتّاب ونقلة علوم الأوائل(٢١١).

---

(٢٠٩) مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، للإمام أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، دراسة وتحقيق: د. السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م، ص٧٠.

(٢١٠) العصر العباسي الأول (من سلسلة تاريخ الأدب العربي)، د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط١٦، دت، ص٩٠-٩١

(٢١١) السابق، ص٩٨.

وتستوقفنا في هذه الحقبة ثلاث ثقافات بارزة، كانت لها آثار كبيرة ووشائج قوية على الثقافة العربية، ألا وهي: الثقافة الفارسية، والثقافة الهندية، الثقافة اليونانية، وهي الثقافات التي رأى الكثيرون أنها المؤثرة (والبعض قال إنها المكونة) للثقافة الإسلامية. والحقيقة، وكما مرّبنا، فإن الثقافة الإسلامية تكونت بشكل أساسي وثابت ومستقل عن هذه الثقافات، وبدأت تنهل منها بشكل تلقائي منذ استقرار العرب في الأمصار، واحتكاكهم المباشر بالأمم الأخرى. فالعرب تعلّموا منذ العصر الأموي فن الطباعة بالقوالب من الأسرى الصينيين الذين سقطوا في أسرهم خلال فتح الصين [٢١٢]، مما يدل على أن العربي كان منفتحا على تعلم الفنون والعلوم أيا كان مصدرها ومعلمها، منذ عهد مبكر، وامتاز العلماء العرب، بعقلية علمية تروم الحكمة، وتسعى لتعلم الجديد نظريا وتطبيقيا، وقد استقر لدى العرب خلال المرحلة الأولى من تأسيس ثقافتهم وحضارتهم أهمية الروح التجريبية والاستنتاجية، خصوصا أنها ذات أصل في العلم الشرعي، فلا رأي دون دليل، ولا قبول بدليل إلا بالتأكد من صحة سنده ومتنه، فبحثَ العربيُّ عن كل معرفة علمية تغنيه وتفيده، وجعل نظرته ديناميكية يعمل من خلالها على تطوير حياته والنهوض بقدراته، فالإنسان العلمي هو الذي يعتز بما صنعه العقل الإنساني، أيا كانت ديانته أو جنسيته أو زمنه [٢١٣]، وهذا نابع من بيئة أشاعت منذ البداية أخلاقيات علمية عامة، أساسها: السلوك الماثل في تصرفات الجماعة، ومدى انطباق هذا السلوك مع المثل العليا التي تنادي بها الجماعة [٢١٤]، أي أن الثقافة الإسلامية وفّرت بيئة علمية ذات أخلاقية عالية فيما تنادي به، وفيما يطبقه المسلمون، وأي سلوك في المجتمع كان يقاس بمدى اتفاقه أو اختلافه عن أخلاق الدين وهديه وإرشاده، كما أن الإسلام لم يكن به كهنوت يحتكر العلم، على نحو ما رأينا في الحضارات السابقة مثل الحضارة الهندية

(٢١٢) مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام، د. أحمد سليم سعيدان، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أكتوبر ١٩٨٨م، ص٣٨.

(٢١٣) انظر، المرجع السابق، ص٤٨، ٤٩.

(٢١٤) السابق، ص٥٣.

واليونانية والعصور الوسطى في أوروبا، فقد احتكرت فئة قليلة من علماء الدين العلم الديني والدنيوي [٢١٥]، في حين أن العلم الشرعي والدنيوي كان مشاعا لعامة المسلمين وخاصتهم في البيئة العلمية الإسلامية، وكانت حلقات العلم في المساجد والقصور والساحات، ناهيك عن المدارس التي أنشئت بعد ذلك.

وقد كانت سبل التثاقف قائمة على مبادرات فردية من العرب، ثم برعاية وتوجيه من الخلفاء، منذ العصر الأموي، من خلال المستعربين الذين نقلوا ثقافات أممهم المغلوبة إلى الثقافة العربية الجديدة، في عهد بني أمية، فنقلوا كتبا في الصنعة والعلوم والنجوم من اليونانية، وأمر عمر بن عبد العزيز بترجمة كتاب في الطب اليوناني لأهرن، كما ترجموا كتبا من الفارسية مثل تاريخ الساسانيين ونظمهم السياسية، والذي طلبه هشام بن عبد الملك، وتحوّلت المدن الكبرى في الأقاليم إلى مراكز ترجمة مثل الإسكندرية والرها وأنطاكية وحران ونصيبين، ولم يكن هناك أدنى غضاضة في التعاون مع علماء الدين النصارى السريان، والعلماء اليهود وغيرهم [٢١٦]، وقد شارك العامةُ الخاصةَ في النهل من العلوم والمعارف، فالعلم مطروح في المساجد والمكتبات وفي دكاكين الوراقين، ومن يراجع تراجم العلماء يجد كثرتهم الغالبة من العامة، وليسوا من الأسر النخبوية أو الثرية أو المتوارثة للعلم، وتدل على ذلك ألقابهم مثل: الحدّاد، الخرّاز، القواريري، التمّار، القوّاس، النّبال، القلّال، العطّار، المطرز. كما كانت النساء يختلفن إلى حلقات العلم، ويبرزن فيها بالنقاش والتأليف والتدريس [٢١٧].

لقد قدِم عالم هندي يدعى " كنكه " إلى بلاط الخليفة المنصور، حاملا معه علم الهند في الرياضيات والفلك، فاحتفى العلماء المسلمون به بشكل مباشر، وترجموا كتابه، وقام العالم المسلم محمد بن إبراهيم الفزاري بعمل كتاب عربي عن حركة الكواكب، حمل اسم " السند هند الكبير "، وسار العرب بعدها على

(٢١٥) السابق، ص٨٣.

(٢١٦) العصر العباسي الأول، ص١٠٣.

(٢١٧) العصر العباسي الثاني (من سلسلة تاريخ الأدب العربي)، د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية عشرة، ص١٢٧، ١٢٨.

نظام الأرقام الهندي في حساباتهم، واستبدلوه بالنظام اليوناني الذي كان سائدا منذ فتح الأقاليم، واستمر بعد تعريب الدواوين في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (٢١٨)؛وكان هذا دليلا على العقلية العلمية الرصينة التي زانت الثقافة الإسلامية، والتي جعلت قبول الآخر ثقافيا أمرا ميسرا وسهلا، على صعيد الخليفة، والعالم، والعامة.

وأيضا، كان للفرس نصيب كبير في نقل الثقافة الهندية واليونانية، فهناك مصنفات يونانية نقلت إلى العربية من الفارسية، وأيضا كتب هندية كثيرة نقلت إلى العربية عبر الفارسية وأبرزها كتاب " كليلة ودمنة "، فالكتاب - طبقًا للنسخة العربية المترجمة عن الفارسية وهي مترجمة من قبل عن اللغة السنسكريتية القديمة في بلاد الهند، وقد ذُكِرَت آراء منذ القدم تقول بأن ابن المقفع قام بوضع الكتاب وتأليفه من أجل الانتصار للثقافتين الهندية والفارسية معا، ولكن هذه حجة ضعيفة، لأن جهود المستشرقين أثبتت أن قصص الكتاب متواجدة بشكل متفرق في الأدب الهندي القديم وخاصة في كتب: "بنج تنترا" ومعناها (خمسة أبواب)، هيتوبادشا أي (نصيحة الصديق)، والمهابهاراتا، وفي العصر الحديث تمت ترجمة الكتاب ثانية من العربية إلى اللغات العالمية، بما فيها الفارسية والهندية (٢١٩)، وهذا دليل قائم على دور الثقافة العربية في حفظ تراث الشعوب الأخرى، حتى بعد ضياعه، وهي أيضا، شاهدة على تقبل العقل العربي المسلم للثقافة الهندية من خلال الترجمة الراقية التي قام بها عبد الله بن المقفع لكليلة ودمنة، فغاية العقل المسلم الحكمة، خصوصا أن ابن المقفع، حرص على تقديم الكتاب بمقدمات أربع، عزز فيها مفهوم الحكمة إسلاميا، وأبان أهمية الكتاب للمسلمين، على مستوى النخبة والحكام والعامة، كما أبانت أن ابن المقفع راعىَ في ترجمته ثقافة القارئ في عصره وهي ثقافة عربية إسلامية، فلم يقدم له ما

(٢١٨) شمس العرب تسطع على الغرب ، زيغريد هونكه، ترجمة فاروق بيضون، كمال دسوقي، دار الجيل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٨، ١٩٩٣م، ص٧٣، ص٧٤.

(٢١٩) انظر تفصيلا لذلك: الأدب القصصي عند العرب، موسى سليمان، مكتبة المدرسة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٤، ١٩٦٩م، ص٢٣.

يضاد معتقداته، بتطويعه المفردات والتعبيرات بما يلائم ثقافة القارئ، وينفي عن المترجم ابن المقفع تهمة الزندقة أو الترويج لها (٢٢٠)، ونفس الأمر مع الكتاب الشهير " ألف ليلة وليلة "، فهو كتاب تطوّر كثيرا في قصصه عبر العصور، وكثير من الباحثين يعودون بأصله إلى الأدب الهندي القديم، وقيل إنه يعود إلى التراث الفارسي وكان عنوانه " هزار أفسانه "، وأنه تُرجِم عن الهندية القديمة إلى اللغة الفارسية، وتنامت حكاياته وزادت عبر القرون في أقطار العالم العربي، من خلال ما بناه الخيال العربي، سواء في الطبعات المهذبة منها أو المخالفة (٢٢١)، إلا أنها حملت ملامح التخييل العربي، في مختلف الأقطار، بحيث أننا لا نجد ملمحا هنديا أو فارسيا إلا في أسماء الشخصيات أو الملوك، ولتكون دليلا آخر على تفاعل ثقافي عربي واسع، مع هذا الشكل الأدبي الوافد من ثقافتين أخريين، وعبر الأدب العربي، انتشرت ألف ليلة وليلة، بترجمات كثيرة، إلى أغلب لغات العالم.

أما قضية الفلسفة اليونانية، ومبالغة المستشرقين والعلمانيين العرب في الاعتناء بها، ومدى تأثر العلماء المسلمين بها قديما، فهو أمر يضاف للعقل المسلم، الذي تأسس شرعيا في العلوم الإسلامية، ثم صار عقلا علميا مستفيدا من سائر العلوم والفنون المنقولة والموروثة، وكان التطور الثالث هو العقل الفلسفي، متأثرا باليونانيين، فتعمق الفلاسفة العرب فيها، وأبرزهم المعتزلة، وساهموا في شرح الفلسفة اليونانية وتهذيبها، والأهم الإضافة عليها، والإسهام فيها، والاستفادة منها في علوم اللغة والبلاغة والكلام وغيرها(٢٢٢)، ومن هنا تكون الملحوظة، وهي الطبيعة الانتقائية للكتابات العلمانية المتأثرة بالفلسفة الغربية في نظرها إلى التراث العربي الإسلامي، وإعلاء كل حركة أو مؤلَّف اقترب من

---

(٢٢٠) انظر تفصيلا: تحليل خطاب المقدمات في كتاب كليلة ودمنة، د.مصطفى عطية جمعة، مجلة العرب، الصادرة عن مركز حمد الجاسر الثقافي، الرياض، يوليو - أغسطس ٢٠١٤م، ص٨٧ وما بعدها.

(٢٢١) للمزيد، انظر: عن ألف ليلة وليلة، د. أحمد كمال زكي، ضمن ملف عن ألف ليلة وليلة، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، شتاء ١٩٩٤م، ص١٣-١٧.

(٢٢٢) العصر العباسي الأول، ص١١٥-١١٧

الفلسفة اليونانية، دون قراءة الأمر ضمن تطور العقل المسلم تاريخيا، وأنه يتفاعل مع الثقافات الأخرى، ويزيد عليها، وقد يرفضها، ومعلوم أن العقل العربي لم يترجم - مثلا - كتاب أرسطو عن الشعر وفيها قواعد الملحمة المسرحية، وهذا يعود إلى عدم وجود هذا الشكل الفني في الحياة الأدبية العربية، وإن وجدت أشكال أخرى تمثيلية. أي أن الأمر بالنسبة للعقول العربية القديمة كان على محمل الاستفادة الفعلية التي يمكن البناء عليها، داخل الثقافة العربية والإسلامية، مثلما رأينا في استفادة المدارس الكلامية من المنطق اليوناني، في محاجحتهم الملاحدة والملل الأخرى، ولا ننسى أن العقول المسلمة قديما تشبعت بعلوم الشريعة، وكانت ثقافتها موسوعية، قبل الخوض في غمار الفلسفة اليونانية، والأمثلة كثيرة، أبرزها: ابن رشد العالم والفقيه الشهير.

ولو نظرنا إلى الفيلسوف المسلم " الفارابي "، فسنجد فلسفته مثالا واضحا على الاستفادة من سائر العلوم والثقافات العربية والإسلامية، واليونانية وغيرها. فهو مثلا في كتابه " التنبيه على سبيل السعادة" يركز على علمي الأخلاق والسياسة، مستعينا بالفلسفة اليونانية، ويضم إليهما علمي الفقه والكلام، متأثرا بالتطور العلمي للحضارة الإسلامية، ومضيفا ما ورد إليه من التراث اليوناني، فتخطى علمه مرحلة النقل إلى مرحلة البناء ذي الطابع الخاص، قائما على أسس طبيعية ومعرفية وأخلاقية ودينية ثابتة، وليس مجرد تعداد للعلوم القائمة في زمانه وإحصائها [٢٢٣]، عكس ما نراه من كثير من باحثي الفلسفة المعاصرين، الذين يكتفون بعرض الفلسفات الغربية، ويقدمها على أنها المطلق في الجدة والإبداع العقلي، غير مناقش لما فيها، هل يتفق مع عقلنا وثقافتنا أم لا ؟

وفي العصر العباسي الثاني، ضعف سلطان الخلافة في بغداد، وقوي سلطان

(٢٢٣) الإنسان في الفلسفة الإسلامية (نموذج الفارابي)،الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة، ٢٠٠٥،ص٣٩، ٤٣

جعل الفارابي فلسفته قائمة على علوم موزعة إلى خمسة أجزاء: علم اللسان (علوم اللغة)، علم المنطق، علوم التعاليم (الهندسة والمناظر والنجوم)، العلم الطبيعي، العلم المدني (الأفعال والأخلاق، وعلم الفقه والكلام).

الولاة في مصر والمغرب العربي والعراق والشام، وظهرت دول عديدة، منها: الدولة الطولونية والإخشيدية في مصر، ودولة بني بويه، ودولة السلاجقة في العراق والشام وغيرها، وقد كان لدولة السلاجقة - على يد ألب أرسلان وأبنائه - الفضل الأكبر في الحفاظ على الإسلام من أخطار عديدة تهدده، مثل المذهب الإسماعيلي، والدولة الفاطمية، والصليبيين، وكانت لهم مواجهات ومعارك أعلوا فيها شأن الإسلام[٢٢٤] إن السلاجقة قبائل تركية، كانت تعيش على الرعي والحياة البدوية، حتى انتقلت إلى السلطة، وكانت خصما شرسا أمام هجمات الإسماعيليين والصليبيين، واستطاعوا صد هذه الهجمات.

في هذه الفترة ثقافيا هو أن الإسلام كدين وثقافة، يمكن أن يكون قوة دافعة للشعوب أيا كانت حضارية أو بدوية، المهم الإيمان به، والعمل لنصرته، وهذا ما حدث مع العنصر التركي في الدولة السلجوقية، الذين واصلوا الجهاد، وأسسوا المدارس، وكانوا جيلا جديدا أمام تحديات العالم الإسلامي، بعدما تراجع العنصر العربي. فالإسلام دينا وثقافة وخلقا، لديه القدرة أن يحوّل النفوس إلى طاقات جبارة، لنصرة الإنسانية، بغض النظر عن الجنس أو الحضارة.

ونفس الأمر، مع هجمة التتار على العالم الإسلامي، فرغم انتصارهم، وإسقاطهم للخلافة العباسية، إلا أنهم لم يستطيعوا مواجهة قوة الثقافة الإسلامية وعظم تأثيرها، بالرغم من محاولات ممثلي البابا في أوروبا تشكيل تحالف مسيحي مغولي في أقاليم العالم الإسلامي، بحيث تكون سيطرة الصليبيين والمغول على ما استولوا عليه من بلدان العالم الإسلامي، وقد زار ممثلو البابا " أنوسنت الرابع " الفرنسيسكاني عاصمة المغول عامي ١٢٤٥-١٢٤٧م، كما زار ممثلو " لويس التاسع " ملك فرنسا عامي ١٢٥٣-١٢٥٥م، بهدف إقناع ملك المغول باعتناق المسيحية، كما لم تفلح رحلة ماركو بولو الشهيرة خلال الأعوام (١٢٧٥- ١٢٩٢م) في إقناع ملك المغول " قوبلاي خان " فباءت

(٢٢٤) لمزيد من التفصيل، انظر: دولة السلاجقة، وبروز مشروع إسلامي لمقاومة التغلغل الباطني والغزو الصليبي، د.علي محمد الصلابي، دار ابن الجوزي، القاهرة، ١٤٢٧هـ، ص٨٠ وما بعدها.

كل المحاولات بالفشل، واعتنق المغول الإسلام، وذاب من بقي منهم في ديار الإسلام في المجتمع الإسلامي[٢٢٥] وقد كان مجيء المغول للعالم الإسلامي كما يقول أرنولد توينبي عنصر تقوية (في المنظور البعيد) لأنه ساعد على تمدد الإسلام دينا وثقافة إلى وسط آسيا وجنوب روسيا، فجميع أحفاد جنكيز خان المتفرعين عن بيته اعتنقوا الإسلام، ونشروه في السهوب الأوراسية وما وراء النهر[٢٢٦]، مما يدل على رسوخ الثقافة الإسلامية، وأنها قادرة على استيعاب الثقافات الأضعف والأقل، استيعابا دينيا وفكريا وروحيا وعلميا.

أمر آخر، فإن الصليبيين، انكسر مشروعهم الساعي إلى السيطرة العسكرية والاقتصادية والديني على أقاليم في العالم الإسلامي، خاصة بلاد الشام ومصر، وتم رفض ثقافتهم، من قبل المسلمين، وعادوا بعد حوالي قرنين من الزمان إلى بلادهم، يجرّون الخيبة، ويفكرون جيدا في النهضة، بعدما شاهدوا ما عليه المسلمون من حضارة ورقي فكري وعلمي.

هذا، ويمكن أن نخلص من هذه الفترة، برؤية مجملة عن علاقة الثقافة الإسلامية بالثقافات الأخرى، فالثقافة الإسلامية لها من القوة والرسوخ، ما يجعلها تستوعب شعوب المغول وقبائلها بكل عنفوانها، وتحوّلها من شعوب همجية أقرب إلى الطابع الوحشي، إلى اعتناق الإسلام، والاندماج في المجتمع المسلم. فالقضية ليست قوة، وإنما عقل ودين وثقافة وحضارة، تستوعب الآخر مهما اشتدت قوته وقسوته، وقد تمددت الثقافة الإسلامية وتقدمت إلى شعوب المغول الذين سيطروا على روسيا ومختلف بلدانها، ووصلت إليهم منتجات متنوعة من مصر والشام، من خلال المنسوجات الناعمة الجميلة، والفواكه المختارة، والعطور النادرة، والحيوانات الغريبة، والصناع الحرفيين، وأيضا علماء الدين، فتوطدت هيمنة الثقافة الإسلامية على الشعوب المغولية، على ضفاف

(٢٢٥) تاريخ البشرية، أرنولد توينبي، ترجمة: د. نقولا زيادة، الدار الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٦م، الجزء الثاني ص١٧٩.

(٢٢٦) السابق، ج٢، ١٥٦.

الفولغا، وتحولت هذه الأقاليم إلى الإسلام بطريقة سلمية (٢٢٧).

كذلك، أثبتت الثقافة الإسلامية أن لديها القدرة التي تميزت بها منذ البدء، ألا وهي تحويل النفوس الفردية والجمعية، وإن تعاظمت بداوتها، إلى قوة دافعة، تنصر الإسلام، وتنافح عنه، مثلما رأينا مع العنصر التركي في الدولة السلجوقية، الذي حل محل العنصر العربي والفارسي اللذين تراجعا قياديا.

أيضا، وقفت الثقافة الإسلامية صلبة أمام الهجمة الصليبية، بالرغم من شعاراتها الدينية وتهديداتها العسكرية، والمذابح التي ارتكبتها، لينقلب الأمر نصرة وتأثيرا كبيرا في العقل الأوروبي في العصر الوسيط، وطرح سؤال النهضة عليه. وشهد بذلك كثير من المؤرخين الأوروبيين، الذين أكدوا أن الحروب الصليبية كانت ميدانا لتلاق بين أقوام من الهمج وحضارة من أعظم الحضارات التي عرفها التاريخ. حيث استغل الأوروبيين فترات السلم في التواصل مع المسلمين وعلومهم، وأخذوا عنهم صناعات كثيرة مثل: الزجاج الملون، والورق، والإبرة المغناطيسية، والأسلحة النارية وغيرها، كما أخذوا عنهم طريقة التفكير العلمي المبني على البراهين والأدلة والاكتشاف (٢٢٨).

الحقبة الثالثة:

ونعني بها حقبة الدولة العثمانية، والكلام يطول فيها، ولكن البعد الثقافي الذي نلاحظه فيها، أن الخلافة العثمانية حققت وحدة واستقرارا طيلة قرون عديدة للولايات العربية الإسلامية التي انضوت تحتها، وحافظت على اللغة العربية والتشريع الإسلامي ومختلف العلوم التي أنتجتها الحضارة الإسلامية

(٢٢٧) العالم الإسلامي في العصر المغولي، برتولد شيولر، ترجمة: خالد أسعد عيسى، دار حسان، دمشق، ط١، ١٩٨٢م، ص٩٣-٩٨.

(٢٢٨) راجع: دور الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الأوروبية، أ. هاني المبارك، د. شوقي أبو خليل، دار الفكر (بيروت، دمشق)، ط١، ١٩٩٦م، ص٥٦-٥٩ وأيضا: شمس العرب تسطع على الغرب، ص٤٤، ٤٥.

في مراحلها السابقة، ومنعت تغلغل الاستعمار الأوروبي في أعماق العالم الإسلامي[٢٢٩]، ولم يستطيعوا التوغل إلا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، حين ضعفت الدولة العثمانية. وقد بدأ هذا، مع السلاطين الضعاف الذين تتابعوا على الخلافة في القرن الثامن عشر، وافتقاد الدولة للإصلاحات في المجالات العلمية والعسكرية والقانونية، بجانب سيادة مظاهر الضعف المعتادة في الحضارات مثل ترف السلاطين في قصورهم، وخضوعهم للنساء، وطغيان العسكر على الدولة، وفساد الإدارة والولاة، والانصراف عن العلم والتطور رغم وجوده في أوروبا القريبة، وإعلاء شأن اللغة التركية على حساب اللغة العربية في دواوين الدولة ،وإن كان يسجل لها وجود نظام الملل الذي اعتنى بالتعددية الدينية والثقافية، والتنظيم العثماني للمؤسسة الدينية الإسلامية ضمن هيكلية الدولة، ولكن المأخذ الثقافي هو استمرار نمط ثقافي واحد، قائم على عدم التجديد [٢٣٠]، رغم اتجاه شعوب المسلمين إلى الضعف والاستكانة الحضارية، وانحلال القدوة والقادة، وظهور الأجيال المقلّدة للسابقين، مع شيوع الدعة والخمول والكسل الفكري، والتشرذم النفسي، وخفوت البوصلة الحضارية للدولة[٢٣١]، ولكن الثابت أن الثقافة الإسلامية حافظت استمرارها، رغم انحطاط الحياة السياسية، بسبب الاستقلال النسبي للمجتمع المسلم عن صراعات الحكم والملوك، فالأمة كانت منفصلة عن السلطة، فلها أطرها العقدية والفكرية والسلوكية، التي جعلتها غير مندمجة تماما مع السلطة، وقد تعززالاستقلال من خلال مكونات المجتمع الأهلي العلمية ومراكزالثقافة المنتشرة في المساجد والمدارس وحلقات العلم [٢٣٢].

(٢٢٩) الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، إسماعيل أحمد ياغي، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٩٥م، ص٢٣٨.

(٢٣٠) السابق، ص٩٤، ٩٥ وانظر أيضا: ص١٣٩.

(٢٣١) على عتبات الحضارة، ص٦٧ .

(٢٣٢) السلطة والمجتمع والسياسة: من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام، وجيه كوثراني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٨م، ص٣٥.

فعندما خفتت البوصلة الحضارية، خفتت علاقة الثقافة الإسلامية بالثقافات الأخرى، فلم يعد هناك إلحاح واضح على التعلم والاستفادة، وربما يعود هذا إلى إحساس العلماء والعامة أن المتوارث من السابقين أغلى وأهم، كذلك عدم وجود منافسة حضارية مع شعوب أخرى بحكم انعزال العالم الإسلامي، وركون العلماء للراحة، وإعلاء شأن الموروث ،أو ما يمكن تسميته "ثقافة المتراس " التي تظن أنها بلغت في مرحلة معينة من تطورها الاكتفاء التاريخي، فتتمترس خلفها، وتعلو على الغير، وإذا هي احتاجت إلى الغير لتتميز عنه، فإن هذا الغير – لدى بعض أتباعها – يصبح عدوّا، فيما يسمى الفكر الشمولي [٢٣٣]، ونرى أن هذه المرحلة من حياة الثقافة لدى الشعوب حقيقية، وتحدث عندما تشتد الأنا الجمعية، وتتعاظم إزاء الآخر الثقافي والحضاري، وقد أصيبت بها كل الحضارات على تفاوت فيما بينها، وكانت علامة أولى على جمودها أو انهيارها. ونحن نجد آثارا لهذه الفكرة لدى بعض المنغلقين نفسيا وفكريا، الذين يرون كل آخر عدوا، وكل جديد حراما، وكل وافد رجسا.

الحقبة الرابعة:

وهي التي بدأت في القرنين التاسع عشر والعشرين، ويمكن أن نرصدها في مراحل، فما بين مرحلة الصدمة الحضارية مع الاحتلال الفرنسي، ثم التحديث الكبير الذي قاده محمد علي في مصر، وبداية الاطلاع على الثقافة الغربية، من خلال البعثات والأجانب الذين عاشوا في مصر. أي أن الثقافة الأخرى التي كانت هدفا مباشرا للتعرف عليها هي الثقافة الغربية عامة، والفرنسية والإنجليزية خاصة.

وفي هذه الحقبة وجدنا تنازع ثقافات عديدة، فالثقافة الإسلامية كانت متنازعة في لسانها ما بين العربية لغتها، والتركية لغة الخلاقة العثمانية، ولكن المتفق أن الإسلام كان الجامع بينهما، وجاءت مطالب المجددين العرب في أهمية إعطاء

(٢٣٣) الثقافة العربية والقرار السياسي، غسان تويني، ضمن كتاب: العالم العربي والثقافة، مجموعة كتّاب، منشورات المجمع الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٥م،ص٣١.

مساحات أكبر للعربية في الدواوين العامة للدولة ،لذا، نظر كثير من مجددي الإسلام إلى دعوات القومية - بمرجعياتها الغربية -على أنها تفكيك للخلافة الإسلامية الجامعة لقوميات عديدة، تحت عباءة ثقافية وسياسية وهوية واحدة (٢٣٤)، ولعل الجيل الأول الذي احتك مباشرة بأوروبا بالسفر والتعلم، كان يسير على هدي الإسلام وثقافته، أمثال رفاعة الطهطاوي، وجمال الدين الأفغاني، وعلي مبارك، والأخير كان يؤكد مرارا وتكرارا على أن الإسلام لا يمكن أن يكون عقبة أمام التقدم، فلقد أخرج أروع حضارة في الماضي، فعلينا التفريق بين أفكار مجتمعية (خرافات) ربطها البعض بالدين، وبين الإسلام الحقيقي، ورأى علي مبارك أن التقدم عملية متدرجة، أساسها تطوير التعليم والأخذ بالعلوم، ومما أبدعته سائر الحضارات، خصوصا في المخترعات المادية التي نحن في أشد الحاجة لها(٢٣٥). وهذا عائد إلى كون هذا الجيل، كان ذا قاعدة ثقافية إسلامية قوية، نتيجة تلقيه العلوم الشرعية، بعكس الأجيال التالية، التي جمعت شتاتا وقشورا من الثقافة الإسلامية، فما أسهل استلابها عند تعلّمها في الثقافة الغربية.

وقد ظهر - في هذه الحقبة - عدد من المفكرين المؤمنين بالفكر القومي والفكر القطري اعتبروا سبب البلاء العرب والمسلمين هو الحكم التركي، وعززوا الفكر الانفصالي القومي والإقليمي، وبعضهم كان على صلة مباشرة بالمحتل الفرنسي أو الإنجليزي، وينشر في صحف تدعمه قوى الاحتلال (٢٣٦).

(٢٣٤) الصحافة والقومية العربية قبل العام ١٩١٤م، رشيد الخالدي، بحث منشور في كتاب: الحياة الفكرية في المشرق العربي ١٨٩٠-١٩٣٩، إعداد: مروان بحيري، ترجمة: عطا عبد الوهاب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ،ط١، ١٩٨٣م ،ص٧٣،٧٢

(٢٣٥) الشرق والغرب في كتاب علم الدين لعلي مبارك، وداد القاضي، بحث منشور في كتاب: الحياة الفكرية في المشرق العربي ١٨٩٠-١٩٣٩، ص٤٦، ٤٧.

(٢٣٦) نجيب عازوري وكتابه يقظة الأمة العربية، ستيفان ويلد، بحث منشور في كتاب: الحياة الفكرية في المشرق العربي ١٨٩٠-١٩٣٩، ص١١١. وقال عازوري: بلاد العرب للعرب، وكردستان للأكراد، والترك للترك..، أخرج مصر من العروبة، لأن المصريين لا ينتمون للجنس العربي، والثابت أن عازوري كان يهاجم الخلافة العثمانية لخصومة شخصية، وبتحريض مباشر من الاحتلال الفرنسي في لبنان عندما كان يقيم في بلده لبنان، ثم في مصر بتأليب من الاحتلال البريطاني، وقد أسس في القاهرة محفلا ماسونيا.ص١١٠

وهنا تكمن المفارقة، أن العديد من مروجي الثقافة القومية والقطرية الضيقة، كانت مرجعياتهم غربية، واستندوا إلى نوازع نفسية خاصة، وليست رؤية ثقافية شاملة، تنهض بالأمة، وحصروا أمر النهضة في الاستقلال عن خلافة الأتراك، وغضوا النظر بشكل أو بآخر عن المحتل الأجنبي الغربي، وكان عداؤهم للخلافة العثمانية أشد مرات منه للاحتلال الأجنبي، حتى إذا سقطت الخلافة العثمانية، راحوا يدعون علانية إلى حذو خطى الغرب الفكرية والثقافية، على نحو ما نادى كل من: طه حسين، سلامة موسى، لويس عوض، والماركسيون وأيضا الليبراليون العرب.

إن المشكلة لدى هؤلاء أنهم نصّبوا أنفسهم معبرين عن الثقافة العربية والإسلامية، وأنهم استوعبوها بشكل كامل، وهذا وهم كبير، سقطوا فيه، ولا يزال يسقط فيه من شايعهم، فشتان ما بين " مثقفين عرب "، وما بين " الثقافة بمعناها الوجودي الاجتماعي "،والتي هي معرفة حقيقة كل شيء: الإنسان والكون، الخليقة والخالق، والخير والشر، والحق والباطل، وتصير الثقافة مدنية وحضارة متى تدرج المجتمع في تذوق المعرفة، وهناك تراتب حضاري في ذلك ؛ بين الشعوب، وفي داخل الشعب الواحد والثقافة الواحدة، وشتان بين المثقفين والثقافة الأصيلة والمنقولة، وهناك من تمترس وراء الوافد فهناك مثقفون وهم أفراد، وهناك ثقافة وهي جماعية متوارثة (٢٣٧).

ولاشك أن في هذه الحقبة – المعيشة الآن – هناك تقدما في الحياة المادية والحضرية والمدنية العربية، انعكس على الثقافة العربية فظهرت هناك روائع أدبية وفنية واختراعات علمية.

ولكنها ظلت في المجمل ترنو للآخر – الغربي – نظرة انبهار، فتجعله ديدنا لها، ومعيارا لتقدمها، فتعاظمت حالة الاستلاب الحضاري، وتراجع الاعتزاز بالثقافة الإسلامية بوصفها مصدرا ثقافيا في محاورة الآخر، والأخذ منه.

والأهم، من جهة المثقفين، أن من تسيّد الساحات الثقافية والواجهات

(٢٣٧) الثقافة العربية والقرار السياسي، غسان تويني، ضمن كتاب: العالم العربي والثقافة، ص٢٨.

الإعلامية هم أنصاف المثقفين، وتم إقصاء المثقفين الحقيقيين، إما بفعل اختلافهم مع السلطة (لدواع سياسية أو إيديولوجية)، أو بفعل إقصاء المثقف الباهت للمثقف الحقيقي، وقد تعاظم في الوقت نفسه دور التبريريين، الذين اقتصروا على خدمة السلطة ثقافيا، أو هؤلاء المثقفون الذين يلوكون نظريات وإيديولوجيات دون وعي كاف بخصائص مجتمعاتهم وظروفها الذاتية، أما الدعاة والمخلصون والمجددون فيعيشون في عزلة نفسية، فالصراخ من الأشباه يطغى على صوتهم [٢٣٨].

فباتت الصورة الآن، فردية متعاظمة، تؤازرها نزعات قطرية، وبدت الصحوة الإسلامية - بالرغم من كونها ظاهرة صحية - أقرب إلى العودة للأصول النصية في العبادات والمعاملات والأخلاق، وغاب عنها البعد الثقافي المعرفي الكوني، الذي يجعل المسلم مفتخرا بموروثه، حريصا على النهل منه، ساعيا إلى الإضافة والبناء الحضاري، وهذا عائد لغياب مشروع ثقافي سياسي اجتماعي يجمع الأمة، ويخرج شعوبها من الفردية إلى الجماعية، ومن القطرية إلى الوحدوية، ومن الاستلاب إلى الاعتزاز.

مستقبل الثقافة الإسلامية مع الثقافات الأخرى :

يمكن أن نقرر أن الفكرة هي الأساس الموّجه للثقافة والحضارة، وتكاد تكون الحضارات تاريخ أفكار مبدعة وملهمة، وما أعظمها فكرةً، إذا كانت صادرة عن منظومة ثقافية شاملة، أساسها الإسلام دينا، والشريعة منهجا، والتراث العظيم متكئا، والحضارة الإسلامية السابقة نموذجا، في التطبيق الحي مع الأمم والثقافات الأخرى. ولن يكون هناك تواصل فاعل مع الثقافات الأخرى، إلا إذا عرفنا أين نقف تحديدا في ثقافتنا، حتى نستطيع أن نستقبل منها بمعايير، ونستفيد منها في ضوء احتياجاتنا النهضوية، وما يمكن أن نستفيد منه في

(٢٣٨) المثقف العربي والسلطة، د. أسعد عبد الرحمن، بحث ضمن كتاب: الثقافة العربية في مواجهة المستقبل، منشورات المجمع الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ص٩٢، ٩٣.

تطوير ثقافتنا، واعتماد مفهوم الندية وليس الاستلابية أمام الثقافات الأخرى، دون انبهار أو انكسار.

ولاشك أن الحل لن يكون من خلال انتظار البطل المخلِّص الذي يأتي فيقود الناس، ويتوحّدون خلفه، وإنما السبيل فيما يسمى شيوع " الفكرة الحضارية " والتي تعني: فكرة حية وعقيدة مفسّرة للحياة، تتجسد في صفوة قوية أمينة، وتمتد في عمق الأمة، وتتحقق في نظام اجتماعي متكامل، يفرضها مصدرا للقيم، وقوة لإدارة الواقع، وطاقة معصبة لإدارة التحديات، وتحركها نحو هدف واحد، ومصالح مشتركة، وتدخلها بذلك طور الفعالية التاريخية "[٢٣٩].

فالفكرة الحضارية وفقا للمفهوم المتقدم، لن تقتصر على فرد أو بطل أو زعيم، تنتهي بانتهائه أو وفاته، وإنما ستكون منتشرة كحالة وعي بين أبناء الأمة، يستلهمها العلماء في بناء مشروعات علمية وبحثية تعين الأمة في نهضتها، ومن ثم تكون مرجعية لهم في العلاقة مع الثقافات الأخرى. وبعبارة أخرى: كيف نتعامل مع الثقافات الأخرى دون أرضية ثقافية صلبة نقف عليها ؟

وفي التخطيط لمستقبل ثقافتنا، علينا أن ندرك أننا – تحت قصف العولمة – نحتاج إلى حماية هذه الثقافة، والذود عنها، وغرسها بشكل جيد في نفوس الأجيال الصاعدة، فالثقافة هي الوعاء السياسي الذي تتعبأ منه الدولة والأمة، ومنها تتكون الثقافات الوطنية، فالعولمة استحضرت معها نظاما ثقافيا مسيطرا، وسائله سمعيّة بصريّة، يتجلى في عشرات الامبراطوريات الإعلامية التي تبث ملايين الصور يوميا، وتتخذ من الثقافة الغربية – عامة والأمريكية خاصة – منطلقا لها، وتسعى إلى بسط السيادة الثقافية على الشعوب، وتغيير العقول[٢٤٠]، فما أسهل اختراق الشعوب المستلبة ! وجعلها دائرة في فلك الثقافة الغربية، وما

(٢٣٩) على عتبات الحضارة، ص٣٥.

(٢٤٠) انظر للمزيد: العولمة والهوية الثقافية: عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة ؟، عبد الإله بلقزيز، بحث ضمن كتاب "العرب والعولمة "، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٠م، ص٣١١–٣١٥.

تنتجه ماديا ومعنويا، فتصبح شعوبا مستهلكة اقتصاديا، وأيضا ثقافيا.

❖ ❖ ❖

إن تمتين الثقافة الإسلامية وتجديدها لا يسير بشكل مؤسسي، وإنما بجهود فردية، ولا بتخطيط مسبق، وإنما بأعمال ارتجالية، وهذا يحتاج إلى روح جديدة، تسري في الأمة جمعاء، تجمع الفردي في منظومة جمعية، وتضع الأهداف العامة والمرحلية، المستقاة من الموقف الثقافي الراهن، وما تحتاجه الأمة في واقعها، وليس ما يقدمه الغرب لنا من استشارات عبر خبرائه (مستشرقيه) أو مستغربينا، على أن تكون الخطط متفاوتة الأبعاد زمنيا، جاذبة لكل مخلص دؤوب، باحثة عن المبدعين والمضيفين والمثقفين الحقيقيين، دون إقصاء لاعتبارات سلطوية أو شخصية.

❖ ❖ ❖

الفصل الثاني

الحضارة المعاصرة: الواقع والأزمة

رؤية إسلامية وسطية

جوبه تعريف الحضارة بعدد كبير من التفسيرات المختلفة باختلاف الشعوب ومنطلقات المفكرين والمؤرخين، حسب منطلقاتهم الفكرية .

فنرى كلاً من: تونيز A.tonnies (١٩٢٢م)، وألفريد فيبر (١٩٣٥م) يفسران اللفظ بقولهما: " إنها لا تعدو طائفة من معارف فنية تتخذ منهجا وممارسة عملية، أي مجموعة من الوسائل والطرق للتصرف إزاء الطبيعة "[٢٤١] .

وهو تفسير يقف عند أمرين: الأول البعد المادي الذي ينعكس على الفنون بشكل عملي مثل: الأبنية والأواني والزخارف، والثاني: مواجهة عسف الطبيعة من عواصف وكوارث وفيضانات وجفاف... إلخ. فيقف هذا التعريف عند البعد الظاهر، ويحصر الحضارة في هذا البعد ؛ فإذا كانت مواجهة كوارث الطبيعة في المجتمع أمر مهم، ومطلوب لتحقيق الأمان الاقتصادي والحياتي واستمرار الترابط بين المجتمع الواحد، فإنه أساس وبداية للنهضة، وهذا قد يتحقق في كثير من الأمم ؛ بعضها ذو منجز حضاري كبير، وبعضها يفتقد هذا المنجز، لأنه من ضرورات المعاش والحياة. ويكون الجديد في اختراع ما يمكن به مواجهة الكوارث الطبيعية. أما التركيز على الجانب التطبيقي والعملي في الفنون والمعمار، فهذا قد يكون علامة حضارية (تقدمية) أو علامة ثقافية (لا يستلزم أن تكون تقدمية)، فكثير من الشعوب البدائية لها فنونها وأنماطها في البناء المتكيفة مع الطبيعة. فالتعريف السابق ارتكز على أبعاد مادية قد تشمل أمما ذات حضارات زاهرة وأخرى في بدايات التحضر أو تخلو من الحضارة، إلا أنها تمتلك الثقافة.

ويربط " لنتون " الحضارة باستجابات الأفراد للتقدم الحضري، فيقرر في تعريفه للحضارة أنها: " مجموعة منظمة من الاستجابات التي تعلمها الأفراد،

---

(٢٤١) تاريخ وقواعد الحضارات، فردناند بردويل، ترجمة: د.حسين شريف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩م، ص٦.

وأصبحت من مميزات المجتمع "[٢٤٢]. فالاستجابات تعني: السلوكيات والقيم والرؤى والعلوم التي يكتسبها أبناء الحضارة، وتبدو في حياتهم؛ فهو يقيس الحضارة من خلال سلوك أفرادها، فالشعوب الهمجية بالطبع لا تحمل حضارة.

يتفق " تيولر " مع هذا التوجه فيرى أن الحضارة هي " الكيان المعقد الذي يضم المعرفة والمعتقدات والفنون والآداب والعادات والتقاليد وجميع القدرات والتقاليد الأخرى التي يكتسبها الإنسان بصفته عضوا في المجتمع "[٢٤٣]. وهو تعريف لا يفرق بين الحضارة والثقافة، بل يدمجهما في بنية واحدة، مادام وضع معياره في الرؤية ما يكتسبه عضو المجتمع المتحضر، وقد تتداخل القيم السلبية مع الإيجابية في المكتسب.

ويوغل " كلود دلماس " في الذات الإنسانية وهو يعرّف الحضارة فيقرر أنها: " تربية الضمير، واستعمال الثقافة والعقل في البحث عن الأفضل "[٢٤٤]، فرقي الذات الإنسانية وتنمية الضمير الفردي هدف الحضارة الأساسي، وبالتالي يكون التقييم الحقيقي للحضارة من خلال أبنائها، فلا يستقيم أن نرى أمما تتباهى في البنيان، وتُسفل في الإنسان، وهذا ما نجده في حضارات عدة في التاريخ حيث وجدنا تقدما هائلا في جوانب مادية وعقلية وفلسفية، وانحدارا في البعد الروحي والقيمي.

ويطرح " ول ديورانت " أبعادا متعددة في تعريفه للحضارة، تسعى إلى شمولية الرؤية، وهي صادرة من " ديورانت " صاحب موسوعة قصة الحضارة في العالم، ويجعل هذا التعريف أول ما يفتتح به موسوعته، لتكون إطلالته أكثر شمولا، وأعمق في التحليل، حيث يرى أنها: " نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي. وإنما تتألف الحضارة من عناصر أربعة ؛ الموارد الاقتصادية،

(٢٤٢) شجرة الحضارة، رالف لنتون، ترجمة: أحمد فخري، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د ت، ج١، ص٦٥.

(٢٤٣) فلسفة الحضارة الإسلامية، د. عفت الشرقاوي، دار النهضة العربية، بيروت، ص١١

(٢٤٤) تاريخ الحضارة الأوربية، كلود دلماس، ترجمة: توفيق وهبة، مكتبة الفكر الجامعي، القاهرة، ص٥.

العقائد الخلقية، النظم السياسية، متابعة العلوم والفنون، وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق ؛ لأنه ما أمن الإنسان من الخوف، تحررت في نفسه دوافع التطلع وعوامل الإبداع والإنشاء، وبعدئذ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقه إلى فهم الحياة وازدهارها "(٢٤٥)

يشمل التعريف السابق، عدة أبعاد ؛ وانطلق من البعد الاجتماعي ليكون أساسا لباقي الجوانب، وهذا منطقي، فلا حضارة دون تجمع بشري، يكون بينهم مشتركات لغوية وثقافية، وهي مشتركات تنشأ بحكم العيش في المكان الواحد (الموقع الجغرافي المشترك).

فالتجمعات البشرية تتنج أمورا عدة في الجانب الاقتصادي، وهذا ناتج عن ازدهار التجارة، وتبادل البضائع، والمنافع المشتركة، وتزداد الوحدة بين هذه التجمعات البشرية إذا سادت بينهم عقيدة / دين واحد، حيث تنبع التصورات الخاصة للكون، وتكون القيم الخلقية من منبع واحد، ثم وجود نظام سياسي يقوم بتنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكومين، ويقيم أجهزة الحكم: الشرطة، القضاء، الجيش، بيت المال... إلخ، وهذا من شأنه الإبداع في مجالات العلوم والفنون، يبدأ بالتعرف على جهود السابقين ومنتوجات الأمم والحضارات السابقة، ومن ثم ترجمته، وتدوينه، ثم الإضافة عليه بالإبداع والابتكار من خلال روح الجماعة ورؤى مبدعيها.

صحيح أن التعريف السابق شامل لكثير من العوامل التي تسبب قيام الحضارات في مجتمعات بعينها، ولكنها لا تقيم حضارة في مجتمعات أخرى بها نفس هذه العوامل، ونقصد بالحضارة هنا: الإضافة الإبداعية والعلمية في مختلف المجالات تساهم في الرقي الإنساني عامة، ولكنها يمكن أن تصنع ثقافة مجتمعية، كما هو الحال في مجتمعات الزنوج في وسط أفريقيا، حيث تتوافر فيها جل العوامل السابقة، ولكنها صنعت ثقافة، ولم تصنع حضارة بالمعنى العام للمصطلح.

(٢٤٥) نشأة الحضارة، ول ديورانت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم – دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، ص ٣.

والعكس صحيح أيضا، فقد يتوافر عامل أو عاملين من مجمل العوامل السابقة (في تعريف ديورانت)، وتصنع حضارات كبيرة، ذات إضافات علمية وفنية مهمة، مثل حضارة " اليابان " الآن، حيث نرى شحا في الموارد الاقتصادية ونقصا في الخامات ومصادر الطاقة، وضيقا في الرقعة المكانية ؛ فهي عبارة عن مجموعة جزر في المحيط الهادي، إلا أنها صنعت حضارة كبيرة، ميّزتها وسط الحضارة الحديثة، ولكنها امتلكت روح الجماعة التي انعكست في الحياة الجمعية، وهذا لا يعني تغييبا لدور الفرد، وإنما كل ياباني له دور مرسوم في الجماعة، يقوم به ؛ وفق ما تكلفه به الجماعة، لذا فإن من أبرز ما يميز الشخصية اليابانية هو البساطة التي تعني إنكار الذات لصالح الجماعة [٢٤٦]، وعندما عزمت الجماعة اليابانية على النهوض كان الفرد تابعا لها، حدث ذلك مرتين في العصر الحديث، في عصر " الإحياء الميجي " عام ١٨٦٨م لبناء دولة صناعية، ثم عام ١٩٤٥م عقب الهزيمة في الحرب العالمية الثانية، وفي العصرين، وبعد ربع قرن، تحقق حلم الميجي حيث أصبحت اليابان ندا للغرب ولها مساهماتها الحضارية المميزة[٢٤٧].

وهذا ما يسميه ديورانت " العوامل النفسية الدقيقة " المحفزة على الحضارة، ويحدده بعدة مظاهر: النظام السياسي الذي يمنع الفوضى، والأمان النفسي من الموت والضرائب، والروابط الأخلاقية الناشئة من العقائد الدينية، مع الحرص على التربية لكي تنتقل الثقافة بين الأجيال [٢٤٨].

صحيح أن هذه العوامل النفسية الدقيقة تساهم في صياغة روح الجماعة، ولكن من المهم أن تتحلى الجماعة ذاتها **بالرغبة** في صنع الحضارة، ووجود شعور لدى نخبتها بأهمية اللحاق بحضارات الأمم الأخرى، ثم الإضافة عليها. فمن الممكن أن تكون العوامل كلها متوافرة – بما فيها العوامل النفسية – ولكن الشعب في خور، والنخبة في ترف، والحاكم في غفلة.

---

(٢٤٦) انظر تفصيلا: اليابان: رؤية جديدة، باتريك سميث، ترجمة: محمد زهران، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، إبريل ٢٠٠١م، ص ٦٠ – ٦٢.

(٢٤٧) السابق، ص٨، ٩.

(٢٤٨) نشأة الحضارة، ديورانت، م س، ٦، ٧.

فهناك ظروف مواتية وأخرى غير مواتية لقيام الحضارات ونموها، فكثيرة هي الحضارات التي قامت ثم توقفت مكانها، لأن الظروف التي قامت فيها تغيرت، أو لم تسمح بمزيد من التقدم، أو لأن الجماعة / المجتمع، لم يجد ما يحفزه على متابعة التقدم، ينطبق هذا على المجتمعات البدائية (في أفريقيا مثلا)، وعلى الحضارات التي قطعت شوطا في الحضارة مثل الحضارة الإسلامية بسبب سوء النظام المالي والإداري،الذي يعقب تدهورا اقتصاديا واجتماعيا، ثم بالضرورة معنويا [٢٤٩].

أزمة الحضارة المعاصرة:

تعود النهضة الأوربية في بداياتها إلى عوامل مادية بحتة تتصل بعوامل سكانية وطبيعية وجغرافية. فقد ظلت شعوب أوروبا قرونا طويلة لا تتطور إلا بمستوى ضئيل، لأن الطعام والمياه كانا متوافرين، وكانت المشكلة الوحيدة هي البرد القارس، وقد واجهوه بالبيوت والفراء والملابس، وكانوا يشغلون فراغهم بالحرب والتناحر والرقص والغناء، ولم تسرع أوروبا للحضارة إلا خلال القرن العاشر الميلادي، عندما تضاعف سكانها ثلاث مرات عما كانوا عليه في القرن الخامس، فأسرفوا في قطع الشجر لاستعمال أخشابه في بناء البيوت والتدفئة، فقل صيد الحيوان، وشحت الأقوات، فنشط العمل في الزراعة وتربية المواشي، وفي القرن الحادي عشر وصل السكان إلى درجة الانفجار، وضاقت بهم الأرض، فازدادت الهمة للعمل، وزاد طلبهم على المنسوجات لندرة الجلود، فارتحلوا إلى الشرق لاستيراد الأقمشة، مما أدى لتطور الفن البحري، وتحسن صناعة السلاح، ومن ثم تدخلت الكنيسة لحثهم على غزو أراضي المسلمين، لأن الشائع لديهم أنهم أغنى من أوروبا، فكانت الحروب الصليبية، ومن ثم التعرف على نهضة الشرق، وانطلقت شعلة الحضارة لديهم[٢٥٠]، إذن لم يكن عامل الدين هو السبب الأساسي في هذه النهضة، وإنما أسباب دنيوية بحتة، وكانت المؤسسات الدينية لديهم معيقة في سبيل نهضتهم.

(٢٤٩) راجع: الحضارة، د. حسين مؤنس، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٧٨م، ص ٥٣- ٥٥.

(٢٥٠) السابق، ص٣٦، ٣٧.

ويكاد باحثو علم الحضارات أن يجزموا بدور الدين - إيمانا وعبادة وقيما وخلقا - في الحضارات المختلفة، فهم يرون: " أن الدين هو الخط الأقوى في قلب الحضارات ماضيها وحاضرها معًا" (٢٥١)، "إذ توشك الحضارات كلها أن يغمرها ويكتسحها العنصر الديني.. تستمد منه أقوى مسوغاتها وحياتها وكيانها" (٢٥٢).

وهذا ما خلت منه الحضارة الغربية المعاصرة، حيث ارتكنت على فصل الدين عن الدولة، أو فصل الكنيسة وكهنوتها عن المجتمع وأحواله وتقدمه، نظرا لتسلط رجال الكنيسة، وربما يكون لديهم بعض الحق فيما فعلوا، في بدايات ما يسمى عصر النهضة، ولكن تحول الفصل بين الدين والدولة إلى فصل بين الدين والمجتمع والناس، ثم تجميد الدين في رحاب الكنائس. وهذا ما حدا بفيلسوف التاريخ توينبي إلى القول إن عبادة الإنسان متحققة بشكل أو بآخر في الحضارة الغربية المعاصرة مثلما كان شائعا في الحضارة الهلينية ،حيث يقول: " العقيدة السائدة في واقع الأمر - وإن كان لا يعترف بذلك - في العالم الغربي في الوقت الحاضر، فالغربيون يعدون من المؤمنين المتحمسين، بقوة الإنسان الجماعية، وبخاصة قوته على الطبيعة غير البشرية..، كما كان الفلاسفة الإنسانيون الغربيون في القرن الخامس عشر من عبدة الإنسان، كلٌ بطريقته الخاصة، وما يميز التجربة الهلينية.. هو أنها كانت أصدق وأصلب عبادة للإنسان سجلها التاريخ حتى يومنا هذا " (٢٥٣).

ويصدقه القول بروديل الذي يصرح: " لابد من الاعتراف بأن الحضارة الغربية كلما نمت وازدهرت بدت وكأنها تبتعد عن المفاهيم الدينية وتقترب أكثر وأكثر من التفكير العقلاني أي نوع من التحلل والتحرر من السلوك الديني حيث لابد من الاعتراف بتفردها في هذا الاتجاه" (٢٥٤).

---

(٢٥١) تاريخ وقواعد الحضارات، م س، ص١٨.

(٢٥٢) السابق، ص١٩.

(٢٥٣) تاريخ الحضارة الهلينية، أرنولد توينبي، ترجمة: رمزي جرجس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٣م ، ص٢٩، ٣٠.

(٢٥٤) تاريخ وقواعد الحضارات، م س، ص١٩.

وتبدو أزمة الحضارة المعاصرة في شيوع " التشكك الأخلاقي " بين صفوة المثقفين، فقد أصبحت غيبيات ما فوق الطبيعة على درجة من الإسقاط والإهدار أكبر مما كانت في كل تاريخ البشرية ؛ لأن العلماء الآن، رأوا أن الخير والشر والصواب والخطأ من مسائل القيمة (النسبية)، وهم يفترضون أن العلم يهتم بالحقائق لا بالقيم(٢٥٥)، وتطور الأمر إلى تبني نظرية " تقليد الفردية الاقتصادية " ومعناها أن الذي يسير العالم هو اهتمام كل فرد بما يخصه وحده، وأن تفاعل قوى السوق كفيل بتسيير المجتمعات بشكل جيد،وأصبحت هذه النظرية هي المؤثر القوي في الحياة الاجتماعية والثقافية، فقد فصارت الثقافة - في الحضارة الغربية - تجارية بمثل ما هي ثقافة صناعية، وباتت هي السائدة بين الناس بشكلي يقيني، في الوقت الذي يشكك فيه المجتمع في القيم الأخلاقية ويتعامل معها بنسبية، فكانت المحصلة زيادة أنانية الأفراد، وتشككهم في أي وجهة نظر: دينية أو اجتماعية، فكل إنسان يحاول أن يجعل حكمه هو في مقام أساسي مجادل (٢٥٦).

إن هذه النظريات "تكوّن طابورا مخربا، لأن أثرها هو هدم كل قيادة أخلاقية أصيلة..، وإن الفصل بين الحقيقة والقيمة هو الذي يحدد أزمة القرن العشرين..، فلكل ثقافة وجهان يمكن أن يحددهما لفظ دنيوي وغيبي بوضح كاف لأغراضنا

---

(٢٥٥) الحضارة الصناعية الحديثة: ما لها وما عليها، س. إيريس، ترجمة: محمد ماهر نور، نشر: مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٦٦م. ص ٤٣. يجدر بالذكر أن المؤلف يطلق مصطلح " الحياة الدنيوية " بديلا عن " الحياة العلمية التكنولوجية "، ويبرر ذلك بأن معنى دنيوي Secular هو المقابل لمعنى كلمة مقدس Sacred، ويرى أن كلمات: مادية، ميكانيكية، تقابلان المقدس، مثلما تقابل لفظة " الطبيعي " في العلوم، ما فوق الطبيعي وهو الخفي المقدس. انظر ص٤٢، ٤٢.

(٢٥٦) السابق، ص ٤٨- ٥٠. يذكر المؤلف مثلا يوضح عمق الاتهام لكل من يريد الإصلاح الخلقي للمجتمع الغربي، فيقول:" حك جلد المصلح يظهر لك الدكتاتور "، في إشارة إلى عمق التشكك الذي ساد الناس إزاء كل مخلص أو داع للدين أو للخير في أغلب الأحوال. ويجدر بالذكر - أيضا - أن الرأي السابق أعلاه ورد وفق النظرية الليبرالية، ولكن إقصاء الدين هي لب النظرية الشيوعية التي تراجعت كثيرا في العقدين الأخيرين لصالح المنطق الليبرالي.

الحالية وقد كان هذا واضحا على طول المدى " [٢٥٧].

وهناك قيمة عكسية تضرب في بنية الحضارة الغربية، وهي قيمة "الإسراف في التنظيم الاجتماعي"، وهي ناتجة عن تعاظم دور المؤسسات في المجتمع الصناعي، في المصانع، الشركات، المنتديات، التجمعات...، وهذا التعاظم له آثار إيجابية بلاشك ؛تتمثل في تنظيمه للأعمال والاقتصاد وشؤون الناس، ولكنها تفقد الفرد الغربي الشعور بالذاتية، وتضعف لديه القوى العاطفية الخاصة بالاقتناع، والتي تُعرَف عن طريقها القيم الأخلاقية. وظهرت بناء على ذلك إحساس الناس - في الغرب - أنهم تجمعات وحشود ضخمة مثل الحشرات، كل فرد لا يكترث بمن حوله، وإنما هو يرى نفسه نكرة ضمن الجموع الزاحفة للعمل صباحا، والعائدة منه مساء، فالتنظيم الحديث له أثر كبير في تلاشي القيم العاطفية، والانكفاء على الذات، والعزلة وسط عالم يموج بالصخب [٢٥٨].

فنحن إزاء قيمتين تضربان في متن الحضارة المعاصرة، وهما: زيادة النزعة الفردية، وعظم النزعة المؤسساتية، وربما يكون ظاهرهما التناقض، ولكن باطنهما التلاقي، لأنهما ناتجتان ببساطة عن إقصاء الدين وأسباب السمو الروحي، والإمعان في العلمانية أو اللادينية، فأدى ذلك إلى هاتين النتيجتين / القيمتين، فكل فرد لا يفكر إلا في ذاته، ولا يقيّم الأمور إلا بمنظوره الخاص، ولا يعبأ كثيرا بمن حوله، رغم أنه عضو في تجمعات عمالية ومؤسسية كثيرة بداية من المدرسة إلى المصنع أو الشركة إلى النادي والنقابة. لتبقى حقيقة واضحة: عندما يموت الضمير الفردي والقيم الخلقية، وتذبل العلاقة مع الله تعالى، تموت كل القيم الأخرى.

وقد يستغرب البعض من حال الغرب، الذي يتعصب بشكل كبير للمسيحية، وللفاتيكان دور مهم في صنع القرار السياسي الدولي والمحلي، وهم يضادون الإسلام والقضايا الإسلامية بشكل لافت، ويعملون على التنصير في كافة الدول

(٢٥٧)السابق، ص٥٣. يضيف المؤلف: إن الشعوب البدائية تعي جيدا الفرق بين أنواع النشاط الدنيوي وأنواع النشاط الغيبي، في حين لا يعي الإنسان الغربي هذا الأمر البسيط.

(٢٥٨)انظر: الحضارة الصناعية الحديثة: ما لها وما عليها، م س، ص١٧٦ - ١٧٩.

الإسلامية، مستخدمين أعدادا لا حصر لها من المنصّرين، تمولهم مؤسسات ضخمة، ومع ذلك، نجد خواء روحيا، وفسادا قيميا، وهذا عائد إلى مبدأ فصل الدين عن الدولة (العلمانية)، وهي على ضربين: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، والأولى تقصي الدين عن الحياة، وتقبله في الحياة الخاصة، بوصفها غذاء روحيا، أما الثانية فهي تقصي الدين تماما عن الحياة والأحياء وشؤون الناس والقيم، وتجعل عقل الإنسان وذاته هي المصدر الأساسي لكل قيمة، وهي الحكم أيضا على أي قيمة، ولا دور للدين إلا بوصفه تراثا أو مرجعا معرفيا قابلا للنقد والنقض والاستفادة والمناقشة. إذ ثمة افتراض أن العقل البشري قادر على رصد الواقع بأسره، والإحاطة به، والتحكم فيه، وهذه هي الرؤية المتمركزة حول الذات، التي تفترض مركزية العقل الإنساني ووعيه، ومن ثم تفترض أسبقية الإنسان على الطبيعة...، لقد حقق العلم الغربي انتصارات رهيبة بفضل حياديته وموضوعيته الرهيبة، أي بسبب تجاهله الإنسان وغائياته وقيمه ومثالياته ومطلقاته، وقد طرح العلم نفسه بوصفه القادر على الإتيان بحلول للمشكلات المادية وغير المادية، وادعى العلم أنه مصدر القيمة، وأنه قادر على تزويد الإنسان بالرؤية السليمة، وأنه سيحقق للإنسان السعادة والخلاص والتحكم في الطبيعة وتسخيرها للإنسان، ولن يتحقق هذا إلا قبل الإنسان أن يكون العلم هاديا ومرشدا ودليلا وسلم له أمره، فأعاد الإنسان صياغة واقعه الإنساني والنفسي حسب قوانين الطبيعة والمادة، أي تكون مرجعيته هي المادة [٢٥٩]، وفي جميع الأحوال، فإن الدين غائب عن الحياة العامة في حقول التربية والفكر والثقافة والفنون وغيرها.

صدام الحضارات:

أُطلِقَ مصطلح صدام الحضارات The Clash of Civilizations في مطلع حقبة التسعينيات (١٩٩٢م) من القرن العشرين، عبر مقال نشره صموئيل هنتنجتون في مجلة الشؤون الخارجية الأمريكية Foreign Affairs وناقش فيه ظاهرة التصارع

(٢٥٩) العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، د. عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م، المجلد الثاني، ص١٠، ١١.

الثقافي والهويات الدينية بين البشر، خاصة مع انتهاء حقبة الحرب الباردة بين القطبين الكبيرين في العالم: الولايات المتحدة الأمريكية، والاتحاد السوفيتي، والذي أسفر عن انهيار الاتحاد السوفيتي وتفكك المنظومة الاشتراكية العالمية، ثم توسع في الدراسة لتصبح كتابا، حمل اسم: الصراع بين الحضارات وإعادة صياغة العالم، وقد رأى المؤلف وهو باحث في العلوم السياسية أن السياسة العالمية معرضة لصراع بين الثقافات، وليست على المصالح والنفوذ، وقد عدّ هنتنجتون الحضارات: الصينية، اليابانية، الهندية، الإسلامية، الغربية، الأفريقية وأمريكا اللاتينية، وأن ما يحكم العالم هو الصراع بين هذه الحضارات أو الثقافات، وقد خص الحضارة الإسلامية بحديث خاص، واعتبر الأصولية الإسلامية هي ميدان المواجهة في العالم، وإن كان قد خلط بوضوح بين الأصوليين الإسلاميين وبين الإسلام، وغفل المنجزات الضخمة للحضارة الإسلامية، وأن الإسلام دين العدل والرحمة والسلام، وقد ذكر هنتنجتون أن المجتمعات الإسلامية تقع عند خطوط المنازعات الثقافية للعالم، ولهذا بدت سلوكياتها عنيفة، ويحرض في سبيل ذلك النصاري وغير المسلمين إلى خوض حرب إسلامية، وفي الكتاب إشارات مختلفة عن الحروب الصليبية قديما، والحرب المقدسة الإسلامية (حروب الجهاد)، والدليل على ذلك محاولة إحياء الإسلام بوصفة قوة سياسية، كما يشير إلى أن هناك صراعا بين الحضارة الصينية أيضا، من منطلق الرغبة في الهيمنة لا المصالح المتبادلة، ولا ميزان القوى، والدليل صعود النمور الآسيوية وصعود الصين كقوة اقتصادية وعسكرية وبشرية عالمية، ويربط المؤلف بين الإسلام والكونفوشيوسية (الصين) في مضمار النزاع مع الغرب، ويجدر بالذكر أن هنتنجتون نفسه دعا في نهاية كتابه إلى التفاهم والتعاون بين كبار السياسيين والمثقفين في جميع الحضارات، وتبنى ما سماه " الأخلاق الرقيقة " التي تسمح بالتعايش بين الدول والشعوب، في حين أن " الأخلاق الغليظة " المطبقة في العلاقات الدولية والتي أساسها الهيمنة والتسلط تؤدي إلى صراعات ثقافية [٢٦٠].

(٢٦٠) The clash of Civilizations and the remarking of world order.by Samuel P. Huntington. National Besteseller.New york 1996

وتزامن ذلك مع صدور كتاب " نهاية التاريخ " لفرانسيس فوكوياما، الذي تناول الظاهرة من منظور أن التاريخ أثبت انتصار مبادئ القيم الليبرالية، وأن المسألة حسمت لصالح المعسكر الغربي الأمريكي، وأنه لابد من مواجهة أية ثقافات أو حضارات تناوئ القيم الليبرالية التي أثبت التاريخ انتصارها النهائي[٢٦١].

وقد تحدث الكثير من المفكرين حول هذا الصراع أو الصدام الحضاري، ولكن المهم في سياقنا أن طبيعة هذا الصراع ليس مجرد نزاعات بين حضارات، وإنما هو نزاع بين ثقافات، فالثقافة الغربية باتت متخوفة من الصعود أو العودة القوية من الثقافات الأخرى، خاصة الثقافة الإسلامية، والثقافة الصينية (الكونفوشيوسية)، ويمكن أن تقرأ في سياق إيجاد أعداء جدد أو أعداء مفترضين، كي يظل الغرب العسكري في مرحلة الاستعداد العسكري، وتستفيد من ذلك صناعات ضخمة يعمل فيها الملايين، عبر إشعال نزاعات مباشرة بين أمريكا والشعوب الأخرى (الولايات المتحدة الأمريكية والعراق وأفغانستان وكلتاهما دولتان مسلمتان)، أو حروب بالوكالة عن الغرب وأمريكا، مثل التدخل الأثيوبي في الصومال لتحقيق الهيمنة الأمريكية على القرن الأفريقي.

كما يمكن أن تقرأ في ضوء تصاعد طروحات " العولمة Globalization " التي ظهرت في نفس التوقيت لتصاعد هذه النزعة، ونتجت عن الحالة التي وصل إليها الاقتصاد العالمي، من حيث اتساع الفجوة بين البشر والدول اتساعا لا مثيل له، فهناك ٣٥٨ ملياردير في العالم يمتلكون ثروة تضاهي ما يملكه ملياران ونصف من البشر، أي نصف سكان الأرض، وأن هناك ٢٠٪ من دول العالم تستحوذ على ٨٥٪ من الناتج العالمي، وعلى ٨٤٪ من التجارة العالمية، ويمتلك سكانها ٨٥٪ من مجموع مدخرات العالم[٢٦٢] وهناك في الساحة العالمية ٤٠ ألف شركة أممية

(٢٦١) انظر: نهاية التاريخ، فرانسيس فوكوياما، ترجمة: حسين الشيخ، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٣م.

(٢٦٢) فخ العولمة: الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، هانس بيتر مارتين، هارالد شومان، ترجمة: د. عدنان عباس علي، مراجعة وتقديم: د. رمزي زكي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ص١١ من تقديم د. رمزي زكي.

(متعددة الجنسيات) مختلفة الأحجام، وهذه انتشرت في بقاع الأرض المختلفة، خاصة الدول النامية حيث رخص الأيدي العاملة، وتوافر الأراضي بأسعار زهيدة، والإعفاء من الضرائب العالية، والتخفف من الشروط البيئية، وهذا ما يسمى "أممية رأس المال" التي يمكنها أن تقتلع دولا بأكملها(٢٦٣).

ولا شك أن العولمة - وإن كانت ذات بعد اقتصادي واضح - إلا أنها ذات أبعاد سياسية وثقافية عديدة، وقد ارتفعت أصوات دعاتها متزامنة مع دعوة الصراع الحضاري ونهاية التاريخ، ومتناغمة معهما أيضا، فما لم تستطع جيوش الدول العظمى أن تنجزه يمكن أن يتحقق من خلال الهيمنة الاقتصادية للشركات العالمية، التي تأتي ووراءها ثقافة غربية بشكل عام، وأمريكية بشكل خاص، ليكون الصراع الثقافي / الحضاري على أرض الدول النامية، وتكون الغلبة لرأس المال المهيمن ومعه أدوات دعائية جبارة ممثلة في الفضائيات وشبكة المعلومات الدولية وغيرها.

إن دعوات الصراع الحضاري تجاهلت الكثير من حقائق التاريخ، ومنطق الحضارات، وبدلا من أن يقوم المثقف بدور سلمي، تكون دعواته محرضة نحو المواجهة. لذا، انطلقت عشرات الطروحات الرافضة لهذا المنطق، والتي تنادي بأهمية التعايش الثقافي، وأنه ينبغي على الحضارات التطلع باحثة عن القيم والمؤسسات والممارسات المشتركة بينهم وبين الآخرين، ومن أجل تعزيز سلوكيات حضارية راقية، ومواجهة تصاعد النزعات الهمجية (٢٦٤). إن الصراع الثقافي موجود منذ قرون، وقد اتخذ طابع هيمنة ثقافة الأقوى على الأضعف، وهو من حقائق التاريخ، ولكن الجديد أن المناطق الحضارية الكبرى في عالمنا اليوم وهي: الكونفوشيوسية، الهندوسية، الإسلام، المسيحية الأورثوذكسية، والمسيحية الغربية، ستصبح محددات للصراعات الثقافية التي ستعم العالم مستقبلا، بفعل تطور شبكات الاتصالات والمعلومات، وستكون هذه الصراعات

(٢٦٣) السابق، ص٣١، ٣٢.

(٢٦٤) راجع: الصدام داخل الحضارات: التفاهم بشأن الصراعات الثقافية، دييتر سنغاس، ترجمة: شوقي جلال، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٩م، ص١٤٣، ١٤٤.

في الميدان الاقتصادي، ومن ثم السعي إلى المزيد من مناطق النفوذ السياسي والهيمنة [٢٦٥].

وهنا تكون الإشكالية في أن يتحول الأمر من صراع ثقافي إلى صناعة أعداء أو تخيل وجود أعداء، أي يتحول من الثقافي إلى السياسي والعسكري، فهذه مشكلة كبرى، ولن تحل من خلال ما طرحه هنتنجتون من خلال التفاهم بين النخب المثقفة والسياسيين، فهذا وحده لا يكفي، ولابد من السعي إلى قيم حضارية مشتركة بين البشر، أساسها التعايش، والحوار، والمثاقفة. وبعبارة أخرى: تبني قيم حضارية جديدة أكثر فاعلية بين الشعوب والحضارات والقادة وفي العلوم السياسية والحضارية، لا أن تقتصر على حوار وتفاهمات بين النخبة السياسية وهي محكومة بالمصالح الآنية والمنافع المتبادلة.

الرؤية الإسلامية للحضارة:

إن الحضارة في أسسها الثقافية مرتبطة بالدين بشكل جوهري لأنها " تجسيد لدين شعب ما " فكلٌ من الثقافة والدين يخدمان الهدف العظيم نفسه، " إن أي دين مادام مستمرا وعلى مستواه الخاص، يعطي معنى واضحا للحياة، ويقدم إطارا للثقافة، ويحمي جموع البشرية من السأم واليأس، ومن مهمات الثقافة أن تمنح الحياة الهدف والمعنى " [٢٦٦].

وهذا أمر إيجابي حول علاقة الثقافة والدين، وهي علاقة متجذرة، وفق التفسير الأنثروبولجي، الذي يقرأ الثقافة – أي ثقافة – في ضوء الأبعاد المجتمعية التي نشأت فيها، وهي أبعاد لا يمكن تجاهلها. وقد أدان " إليوت " الحضارة الحديثة ورأى أنها باتت أكثر تعقيدا، وأن المجموعات الاجتماعية غدت أكثر تخصصا، وأن الفنون صارت أكثر صقلا، ولكن لم يكن هناك تقدم أخلاقي واضح [٢٦٧].

(٢٦٥) السابق، ص١٦٦، ١٦٧.

(٢٦٦) الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي، الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي، آدم كوبر، ترجمة: تراجي فتحي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، مارس ٢٠٠٨م، ص٥٢. يعود هذا الرأي إلى ت. إس. إليوت.

(٢٦٧) السابق، ص٥٢.

تنبع **الرؤية الإسلامية** للحضارة من منطلقات الدين الإسلامي، ونظريته الشاملة للكون والحياة وشؤون الناس، وهي نظرة تتجاوز الإطار الديني الذي يحصر الإسلام في العبادات وأداء الطاعات، إلى التربية الشاملة للفرد، وجعله إيجابيا في حياته الدنيوية، ساعيا للخير، وعمارة الكون، ناشدا مرضاة الله وجناته في الآخرة،ويمكن إيجاز هذه الرؤية في هذا التعريف: " إنها القيم والأخلاق والعقيدة الخلاقة، والخصائص الإنسانية العليا ؛ التي ينفرد بها الإنسان عن الحيوان، وتكون دافعا له إلى تسخير ما خلق الله فيما أمر به "[(٢٦٨)].

ويلاحظ في هذا التعريف أنه ننطلق من تصورات الإسلام الكلية، الذي جعل غاية المسلم نيل رضا الله في الدنيا، والفوز بجناته في الآخرة، عملا بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لاَ شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾[(٢٦٩)] ولا يتأتى رضا الله – سبحانه وتعالى – إلا بالتزام المؤمن مجموعة من القيم والأخلاقيات والسلوكيات، تسمو بنفسه الإنسانية إلى مدارج عليا، فتتوحد ذاته مع رسالته الربانية، ويتخلص من أدران الشهوات الحيوانية، فلا ينظر إلا إلى عمارة الأرض باستغلال خيراتها حق الاستغلال، ونشر القيم العليا بين الناس، وأهمها الإيمان بالله، والعدالة، والمساواة بين الناس. وبهذا، فإن هذه الرؤية تجمع ما بين الاتجاه الروحي الذي يرى الحضارة أساسها بناء الفرد والرقي بمداركه، والسمو بقيمه ورؤاه وسلوكياته، وما بين الاتجاه المادي الذي يقيس الحضارة بمدى استثمار الإنسان لخيرات الطبيعة من حوله، وهو استثمار لا يهدف للنفع الفردي أو المجتمعي فقط، وإنما المسلم مأمور بذلك ؛ تحقيقا لمفهوم الخلافة على الأرض الذي يجعل المسلم العابد خليفة لله على الأرض ؛ فيعمرها، ويحسن استغلال ثرواتها. لذا، فإن المنطلق الديني هو أساس الرؤية الحضارية الإسلامية، وهو الذي يتجاوز المنطلقات العديدة التي توجد في حضارات أخرى ولكنها لا تحقق مقاييس الإسلام.

---

(٢٦٨) الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، د. توفيق يوسف الواعي، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، ط١، ١٩٨٨م، ص٤٠.

(٢٦٩) سورة الأنعام، الآيتان: ١٦٢، ١٦٣.

وهذا ما انتبه إليه ابن خلدون قديما، حيث يقرر أن الدعوة الدينية تكون أساسا قويا في بناء الدولة، ومن ثم تكون اللبنة الأولى في بناء الحضارة، فكم من الدول أقيمت وتهاوت، وندر منها ما صنعت حضارات زاهرة، فيقول في ذلك: " إن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية، وتفرد الوجهة إلى الحق، فإذا حصل الاستبصار في أمرهم، لم يقف أمامهم شيء؛ لأن الوجهة واحدة والمطلوب متساو عندهم، وهم مستميتون عليه، وأهل الدولة التي هم طالبوها (يقصد الأعداء)، وإن كانوا أضعافهم، فأغراضهم متباينة بالباطل، وتخاذلهم لتقية الموت حاصل، فلا يقاومونهم وإن كانوا أكثر منهم، بل يغلبون عليهم ويعاجلهم الفناء، بما فيهم من الترف والذل "[٢٧٠]. فلفظة صبغة يحيلنا إلى قول الله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾[٢٧١].

والصبغة مشتقة من الغمس في الماء أو الصبغة بلون ما وما شابه، وتعني أن يتغطى كامل الشيء بالصبغة، أما " صبغة الله " فهي: "دِينُ الله وفِطْرته"، وأيضا " كل ما تُقُرِّبَ به إلى الله فهو الصبغة" [٢٧٢] فهي تعبير يشمل أن يكون المجتمع / الدولة / الحضارة مشمولة كلها بدين الله، وأن يسعى أفرادها إلى مرضاة الله سبحانه، فهذا من شأنه أن ينأى بالناس عن البغض والتحاسد والمنافسات الدنيوية والتكالب على المصالح والمناصب والترف والدعة، وهي آفات المجتمعات، ناهيك عن كونها معجلات الفناء لأية حضارة، لذا فإن تمسك المسلمون بصبغة الله وفطرته، سبيلهم إلى النصرة على أعدائهم.

ويطبق ابن خلدون نظريته تلك على أمة العرب حيث يقول: " إن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة. والسبب في ذلك أنهم لخلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم انقيادا

(٢٧٠) مقدمة ابن خلدون، ج٢، م س، ص٥٢٧.

(٢٧١) سورة البقرة، الآية ١٣٨.

(٢٧٢) لسان العرب، م س، مادة صبغ.

بعضهم لبعض ؛ للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرياسة، فقلما تجتمع أهواؤهم "(٢٧٣) هذا وصف دقيق للعرب القاطنين في الجزيرة العربية قبل الإسلام، وهو وصف يرى أن الدين هو الأساس في بناء ملك للعرب (حضارةً ورياسة وترابطا)، وهذا ما تحقق بالفعل، ولأول مرة في تاريخ الجزيرة العربية، حيث اجتمعت القبائل العربية بكل طباعها: الأنفة، وصعوبة الانقياد، الغلظة، التوحش، وعسر اجتماع قلوبهم لتعدد أهوائهم. وهي أخلاق لا يختص بها العرب فقط – كما يبدو في الانطباع الأول من كلام ابن خلدون – وإنما تتشابه فيها الأمم التي يغلب عليها صفة البداوة، وتسود القبلية في حياتها، خاصة لو عاشت في بيئة فقيرة في مواردها.

ويفصّل ابن خلدون هذا الأمر أكثر فيقول عن العرب: " فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم، فسَهلَ انقيادهم واجتماعهم، وذلك بما يشملهم من الدين المُذْهب للغلظة والأنفة والوازع عن التحاسد والتنافس. فإذا كان فيهم النبي أو الوليّ الذي يبعثهم على القيام بأمر الله، ويذهب عنهم مذمومات الأخلاق، ويأخذهم بمحمودها، ويؤلّف كلمتهم لإظهار الحق ؛ تم اجتماعهم، وحصل لهم التغلب والملك "(٢٧٤).

وهكذا يبيّن ابن خلدون أثر الدين في نفوس العرب، وهو أثر يشمل سائر الأمم والناس، ولعل اتخاذ العرب نموذجا لذلك – وقد تقدمت الإشارة إلى عيوبهم – لهو أقوى في الإقناع بأن ما انصلحت به أمة العرب، على كل ما فيها من عيوب نفسية، واجتماعية، ولكن المثال العربي حاضر في فكر ابن خلدون، لأنه المثل الأقرب له، والشاهد على فكره، لذا يواصل حديثه موضحا رؤيته المستقاة من الإسلام، والمطبقة بنجاح على أمة العرب فيقول معددا سمات العرب النفسية: " وهم على ذلك أسرع الناس قبولا للحق والهدى، لسلامة طباعهم عن عوج الملكات، وبراءتها من ذميم الأخلاق، إلا ما كان من خلق التوحش القريب المعاناة، لقبول

---

(٢٧٣) مقدمة ابن خلدون، ج ٢، ص٥١٦.

(٢٧٤) مقدمة ابن خلدون، ج ٢، ص٥١٦.

الخير ببقائه على الفطرة الأولى وبعده عما يطبع النفوس من قبيح العوائد، وسوء الملكات، فإن (كل مولود يولد على الفطرة)"(٢٧٥).

يشير ابن خلدون إلى أمر مهم، يتصل بالطبيعة العربية، وهي صفاء نفسها، لبعدها عن ملوثات الحضارة: الترف والدعة وغيرهما، لذا هم الأسرع في قبول الحق والاستجابة للدعوات الدينية. وربما تعود سرعة الاستجابة إلى خلو أذهانهم مما يعكر صفوها من كلام الفلاسفة وتشكيكاتهم، التي تزرع الجدال في النفوس أكثر مما تساعد على الوصول للحقيقة، وهذا ملحوظ في الأمم ذات التراث الحضاري الفلسفي.

نموذج حضارة الإسلام:

بداية، هناك إشكالية في التسمية: هل تسمى الحضارة الإسلامية أم الحضارة العربية؟ وبعيدا عن البعد القومي الذي روّجه دعاة القومية العربية في العصر الحديث، فإن بعض المؤرخين المسلمين يرون أنها حضارة عربية في المقام الأول لاعتبارين مهمين: الأول: العربية هي اللغة الأساسية التي سجلت بها إبداعات هذه الحضارة وهي الرباط القوي الذي ساعد على تحقيق وحدة فكرية بين أهلها. الثاني: أن العرب كانوا حجر الزاوية في بناء هذه الحضارة واللبنة الأولى فيها، وأن مختلف الشعوب - المسلمة وغير المسلمة - انضوت تحت الحكم العربي ومن ثم استعربوا، واكتسبوا مكانتهم السامية في ظل حكم العرب وفي رحاب دولتهم المترامية (٢٧٦).

أما المعارضون فيرون أن التسمية الأنسب هي الحضارة الإسلامية، لأننا نتحدث عن حضارة من صنع شعوب الإسلام، وليست من صنع الحكام العرب، وأن الشعوب غير العربية ساهمت بنصيب كبير وأساسي فيها، وكانت مساهماتهم لأنهم مسلمون يستظلون بثقافة الإسلام ولغته وليسوا خاضعين لحكم الجنس

(٢٧٥) نفسه، ص٥١٦.

(٢٧٦) الحضارة الإسلامية، د. عطية القوصي، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص١١، ١٢.

العربي، وأن الإسلام هو الرابط بين العرب الفاتحين والشعوب الأخرى، وكانت الشريعة الإسلامية هي الإطار القانوني التي شملت الجميع: عربا وغير عرب، كما أن النعت بالعروبة يؤجج حفيظة الشعوب غير العربية، فتتحرك نزعاتهم القومية، وهذا ما يفكك الأمة المسلمة فكريا ونفسيا(٢٧٧).

لذا الأفضل: التمسك بمصطلح الحضارة الإسلامية في مختلف الدراسات الحضارية والتاريخية والثقافية وهذا لا يعني - كما يبدو للبعض - ضآلة عطاء الجنس العربي في مجرى الحضارة الإسلامية طيلة التاريخ الوسيط، فهذا من الخطأ المتواتر، حيث يقولون: " إن العرب لم يحملوا إلى غيرهم من الأمم إلا الإسلام. حقا إن الإسلام أثمن ما حمل العرب إلى الناس ولكنهم حملوا أيضا اللغة العربية، وهي أداة حضارية من الطراز الأول وحملوا كذلك حصيلة حضارية خاصة بهم، أنشأوها وتمت على أيديهم في الجاهلية "(٢٧٨) فمن علوم العرب: استنباط الماء من الأرض وتسييره في قنوات في باطن الأرض أو على سطحها، وقواعد سليمة في علاج أمراض الإنسان والحيوان بالأعشاب وغيرها، أيضا كان لديهم وعي أصيل لقدر الإنسان وكرامته ولهم منطق واقعي وعملي وسليم ودقيق في التفكير، ومعرفة نظرية بطبائع البشر، وميل صادق لمحبتهم والتعاون، وكانت لهم قريحة صافية تحسن النظر إلى الأمور وتصل إلى لبابها دون تعقيد، وأيضا لهم أخلاق وقيم وتقاليد حسنة، مما جعلهم يضيفون الكثير إلى البناء الحضاري العام للأمة، فقد أضيف البعد الإسلامي والعربي إلى العلوم الحضارية عندما اتسعت رقعة الإسلام، ودخلت فيه أمم وحضارات شتى، بعضها أسلم واستعرب، واكتسب الخلال العربية، وبعضها الآخر أسلم ولم يستعرب، وبعضها القليل استعرب ولم يسلم، ولكنهم جميعا صبوا ما لديهم من عناصر حضارية على القالب العربي الإسلامي ضمن نسيج حضاري فريد(٢٧٩).

(٢٧٧) السابق، ص١٢.

(٢٧٨) دراسات في الحضارة الإسلامية (بمناسبة القرن الخامس عشر الهجري)، مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، ١٤٠١هـ، المجلد الأول، ص٦.

(٢٧٩) السابق، ص٦.

في ضوء ذلك، يرفض العديد من المفكرين الإسلاميين أن ننعت المصادر الإسلامية بلفظة التراث الإسلامي، فيرى د.حسين مؤنس أنه لا يجب أن نقول تراثا، ".. بل نقول الجهد الحضاري لأمم الإسلام لأن التراث لا يكون إلا لميت، وأمة الإسلام صاحبة هذا التراث الحضاري لازالت في عنفوان حيويتها وشبابها المتجدد..، لأن الحصاد يتجدد،وكذلك الجهد الحضاري لأمة الإسلام"(٢٨٠).

وهذا صحيح من منظور التقييم الحضاري، فتاريخ حضارة ما هو التنقيب عن أطوارها وآثارها ذات القيمة والتي ظلت محسوسة حتى اليوم، فلا يقف الأمر عند ما يمكن معرفته عن الحضارة اليونانية أو حضارة الصين في القرون الوسطى على سبيل المثال، وإنما الأهم هو أن يوضح لنا ماذا بقي من الحياة في هذا الزمان الغابر، وما تزال تفاعلاته ملموسة ظاهرة، فيتصل الماضي بالحاضر عبر الأجيال (٢٨١).

يقال ذلك، في زمن تستعر فيه ما يسمى بمعركة التراث والمعاصرة، ولو أضيف إلى أتون هذه المعركة أن الإسلام ليس تراثا، وإنما هو جهد حضاري، لتغيرت النظرة لدى من يسمون أنفسهم أهل المعاصرة (الحضارة)، لأن الحوار سينتقل من كونه معركة بين تراث قديم وحضارة معاصرة إلى حوار بين حضارتين، لكل منهما خصائصه ومنطلقاته وعطاءاته، لأن أهل المعاصرة - أو هكذا يدعون - ينظرون للماضي على أنه جامد، وللإسلام على أنه معيق، وللشعوب الإسلامية على أنها متخلفة عن الحضارة البشرية. أيضا، فإن نعت التراث الإسلامي بأنه الجهد الحضاري الإسلامي، يجعله قابلا للعطاء الحضاري، وليس مجرد خلفية معرفية وثقافية، يمكن الأخذ منه أو لا، وهو دوما معرض للنقض والهدم كما يقول الحداثيون، فأن يكون الجهد الحضاري الإسلامي معطاء أي يتم البناء عليه، فالفنون والعمارة الإسلامية - مثلا - فيها من الإبداع والانطلاق من الروح الحضارية والثقافة المشتركة بين الأمة وأنجزت وفق بيئة الأقاليم المسلمة المناخية والثقافية والاجتماعية، وهذا أساس يمكن البناء عليه من قبل المعماريين الإسلاميين المعاصرين، ومن قبل الفنانين أيضا، بدلا من

(٢٨٠) السابق، من المقدمة، ص٣.

(٢٨١) تاريخ وقواعد الحضارات، م س، ص١٩.

الوقوف عند استيراد المذاهب الغربية – النابعة من بيئة وقيم مخالفة لنا – ومحاولة تطويع هذه المذاهب لتلائم ثقافتنا أو الذوبان فيها، والتفكير من خلالها وفرضها على مجتمعاتنا فرضا.

إن الرؤية الإسلامية للحضارة لم تأت من فراغ، وإنما صدرت عن تأمل عميق فيما أنجزه المسلمون منذ بعثة الرسول ﷺ، وما قدموه للإنسانية من هداية، ومعارف، وعلوم، حتى سادوا الأرض. ولأن الكثيرين تلقوا التاريخ الإسلامي مشوها، مجتزئا، ممزقا ؛ يعرض المحن والأزمات التي أصابت الأمة، وصراعات الخلفاء والأمراء، ومظاهر من الانحرافات المبالغ فيها، وكثير منها مرجعه أساطير ألف ليلة وليلة، وكتاب الأغاني للأصفهاني، لتكون الصورة في مجملها سلبية، إلا من بعض نقاط الضوء التي تظهر في شخصيات (سياسية) عظيمة مثل: الفاروق عمر، والصديق أبي بكر، وصلاح الدين الأيوبي، وسيف الدين قطز، أو شخصيات علمية مثل: ابن الهيثم، ابن سينا، الرازي، ابن كثير، ابن تيمية... إلخ.

وبالنسبة للفساد والترف الذي ساد فترات في المجتمعات الإسلامية الحضارية، وبالغ بعض المؤرخين والمستشرقين ومن شايعهم في وصفه، فإنه ليس ظاهرة عامة ؛ " فمن حسن الحظ أن الطبقات الحاكمة انفصلت عن جماهير الأمة في عالم الإسلام، فاقتصر فسادها على أفرادها، وبقيت كتلة الشعب سليمة البنيان رغم الفقر الشديد، وقد أحاط الإسلام جماهير الأمة الإسلامية بإطار أخلاقي معنوي، وذلك بتقويةٍ لروابط الأسرة والعلاقات بين الناس ؛ فسلمت الأسر من التدهور والتفكك، ونفر الناس من الفساد ومظاهره. وفي مستويات الجماهير ينظر الناس إلى شارب الخمر وزير النساء وقليل الذمة نظرةَ احتقار ونفور ؛ ولهذا، وعلى رغم وجود هذه المفاسد في إطار سيئ، فإن نظم الحكم وتدهور أخلاقيات أهله في العصور الماضية. أما تدهور كتلة الشعب كما حدث لأهل روما أو القسطنطينية فشيء لم تعرفه الحضارة الإسلامية قط، وظلت الأمة الإسلامية في مجموعها أمة فاضلة " (٢٨٢).

---

(٢٨٢) الحضارة، د. حسين مؤنس، م س، ص٥٥، ٥٦.

إن النظرة الأفقية للحضارة الإسلامية، التي لا تقف عند تاريخ الدول والأمراء والملوك، وإنما تدرس أحوال الأمة، ومؤسساتها، وجهود علمائها ومفكريها ودعاتها، ودورهم مع الأمم الأخرى ؛ ستكون هي المدخل الأمثل لفهم الحضارة الإسلامية. وهذه لا تهمل السلبيات في تاريخ الأمة، ولكنها تتعامل تعاملا شفافا، وفق مقاييس العطاء الحضاري والثقافي للمجتمعات الإسلامية، دون النظرة الرأسية التي ترصد قيام وسقوط الدول والإمارات، وتبدل الحكام، وصراعات الولاة، وهي موجودة في تاريخ الأمم الإسلامية، شأنها شأن أي أمة من الأمم حتى يومنا هذا، وهناك الكثير من المصادر الغربية - ناهيك عن المصادر العربية والإسلامية - التي أنصفت الحضارة الإسلامية، ولكن لا يلقى عليها الضوء بشكل لافت، وبعضها لا يشار إليه، وقد يكون من الأفضل الإشارة إلى بعض الكتب الغربية التي خطّها المستشرقون، مشيدين فيها بحضارة المسلمين، بشكل موضوعي ومرتب، ومنها كتاب: " شمس العرب تسطع على الغرب " للمستشرقة الألمانية " زيغريد هونكه "، وقد تناولت فيه تاريخ العلوم في الحضارة الإسلامية بإطلالة عامة على مجمل التاريخ، وبشكل مكثف، وبسرد مشوق، وعبر فصول الكتاب الكبير سوف نرى كيف كان للتجار الأوروبيين دور كبير في تعرف أمم الغرب على حضارتنا في ذلك الوقت. وكيف كان للدين الإسلامي الفضل في نشر التراحم والسلام بين الأمم. وكيف كان المسلمون هم أول من أسس المستشفيات التي كانت عبارة عن مؤسسات عملاقة تشمل التدريب للأطباء المتدربين والصيادلة والممرضين ولجان تقوم بتخريجهم واختبارهم وكيف كانت تتم العمليات الجراحية والتي ما زالت تتم بنفس الأسلوب حتى يومنا هذا فيما يخص العلوم التطبيقية، أما فيما يخص البحث العلمي فحدث ولا حرج في ميادين: علم التشريح ووصف وظائف الأعضاء مثل الدورة الدموية والجهاز العظمي ثم الأدوات الجراحية وعلم التخدير، ثم تعرض المؤلفة إسهام العلماء المسلمين في علم الفلك والرياضيات والفيزياء والميكانيكا وكيف أنهم كان لهم جهود جبارة في نفع البشرية بترجمة علوم الأمم السابقة وكم كانوا شغوفين بكل ما له صلة بالكتب والمكتبات وصناعة الورق، وتعترف بالفضل والسبق والإبداع للعلماء المسلمين، ودورهم في الحفاظ على

تراث البشرية من الحضارات السابقة: اليونانية، الفارسية، الهندية، وغيرها، ونقله إلى الحضارة الأوروبية، وترى أن فضل المسلمين لا يدانيه فضل آخر في القيم والأخلاق وسائر العلوم والفنون(٢٨٣).

ويمثل كتاب " الحضارة الإسلامية " للمستشرق " آدم متز" رؤية أكثر خصوصية لأحد قرون حضارة الإسلام، وهو القرن الرابع الهجري، حيث نجد تتبعا دقيقا من خلال المصادر الإسلامية: المخطوطة والمطبوعة في مكتبات الغرب، وقد رأى أن تعدد الدول الإسلامية غير ضار بالأمة الإسلامية، فقد صارت كل هذه الأقاليم تؤلف مملكة واحدة سميت مملكة الإسلام تمييزا لها عن مملكة الكفر، وقامت في الحقيقة وحدة إسلامية بين المسلمين، لا تتقيد بالحدود السياسية بين الدول. وقد امتدت مملكة الإسلام من "كاشغر" في أقصى المشرق (حدود الصين والهند) إلى السوس الأقصى في المغرب (مملكة سودان الذين يسكنون على ضفاف المحيط الأطلسي)، وشماليها بلاد الروم وما يتصل بها من الأرمن واللان والخرز والبلغار والصقالبة وجنوبيها بحر فارس، وهي تقطع في عشرة أشهر كاملة، من الشرق إلى الغرب. " وكان المسلم يسافر في داخل حدود هذه المملكة في ظل دينه، وتحت كنفه، وفيها يجد الناس يعبدون الإله الواحد الذي يعبده، ويصلون كما يصلي، وكذلك يجد شريعة واحدة، وعرفا وعادات واحدة...، وفيها قانون عملي، يضمن للمسلم حق المواطن، بحيث يكون آمنا على حريته الشخصية أن يمسها أحد، وبحيث لا يستطيع أن يسترقه أحد على أية صورة من الصور " (٢٨٤). ويقارن "متز" بين الغرب المسيحي في هذا الوقت، ومملكة

(٢٨٣) شمس العرب تسطع على الغرب، زيغريد هونكه، ترجمة: فاروق بيضون، كمال دسوقي، نشر: دار صادر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٨، ١٩٦٤م، يذكر أن اسم الكتاب الأصلي: شمس الله تشرق على أوروبا، وقيل أيضا: شمس الإسلام تسطع على أوروبا، وأنه تم تحوير اسم الكتاب لأنه نشر في فترة المد القومي العربي إبان حقبة الستينيات، بالطبع فإنه من الخطأ نسبة إنجازات الحضارة الإسلامية إلى العنصر العربي فقط، وإنما هي إنجازات المسلمين، ومن عاش في ظل الحكم الإسلامي من غير المسلمين.

(٢٨٤) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم متز، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، منشورات: مكتبة الأسرة (سلسلة العلوم الاجتماعية)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص٢٠، ٢١.

الإسلام في مقارنات عديدة، وهو يصر على أن روح الإسلام كانت ظاهرة وحاضرة في كل أقاليم العالم الإسلامي، وأن المسلمين كانوا نماذج في النبوغ العلمي، والمهارة الإدارية، ومن أمثلة ما يورده من مقارنات: مقارنته بين المكتبات، فعلى حين كانت خزانة الكتب في مكتبة الكاتدرائية بمدينة كانتستانز في القرن التاسع الميلادي ثلاثمئة وستة وخمسون كتابا، وفي دير البندكتين عام ١٠٣٢م ما يزيد على المائة بقليل، وفي كاتدرائية بامبرج عام ١١٣٠م ستة وتسعون كتابا فقط [٢٨٥]. أما في مملكة الإسلام، في أواخر القرن الرابع الهجري، فقد كان الملوك يفاخرون بجمع الكتب، وكان الحكم صاحب الأندلس يبعث رجالا إلى جميع بلاد المشرق ليشتروا له الكتب عند أول ظهورها، وكان فهرس مكتبته يتألف من أربع وأربعية كراسة، كل منها عشرون ورقة، أما مكتبة الخليفة العزيز (حاكم مصر، توفي ٣٨٦هـ، ٩٩٦م) فكان فيها ألف وستمائة ألف كتاب، وبها مئة وعشرين ألف مجلد، وذكر ابن الطوير أن المكتبة تتألف من رفوف عدة، مقطعة بحواجز، وعلى كل حاجز باب مقفل بمفصلات وقفل، وفيها من أصناف الكتب ما يزيد على مايزيد على مائتي ألف كتاب [٢٨٦]، هذه المقارنة تظهر أمرا غاية في الأهمية، ويرتبط أي ارتباط بالقيم الحضارية، وهي قيمة العلم، وما يتفرع عنها من تقدير العلماء، والحفاظ على المكتبات، فالأرقام تعكس حالة عامة في مملكة الإسلام – على اختلاف دولها – بحب العلم، والتنافس في مجالات التأليف والترجمة والاقتناء.

وحتى القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين كان العلم العربي / الإسلامي باحثا عن الأمل في التطور إلى أقصى ما وصل إليه العالم من تقدم، وكان المسلمون أصحاب المنهج التجريبي في البحث، وسبقوا فلاسفة أوروبا في ذلك، والأهم أن العلماء المسلمين كانت لديهم القدرة على تجاوز المحن، فقد خرب التتار بغداد عام ١٢٥٨، ولكن بقيت الحضارة الإسلامية صامدة منتصرة، وأعيد إحياء الثقافة والمؤسسات في أجزاء أخرى من العالم الإسلامي، وكانت

(٢٨٥) السابق، ص٢٧٨.

(٢٨٦) السابق، ص٢٧٧.

القاهرة ودمشق تمثلان ذروة التقدم العلمي الإسلامي، وفي الوقت الذي كان يفترض فيها أن تؤدي العوامل السياسية الخارجية إلى الانهيار، كان المسلمون قادرون على الحفاظ على علومهم ومبتكراتهم [٢٨٧].

إذن، عندما يذكر " الإسلام " فهو لا يعني الدين فقط (العبادات والشعائر)، وإنما يعني هذا التراث الحضاري الضخم الذي تأسس وامتد في مملكة الإسلام العريضة، التي كانت تشغل أكبر مساحة في العالم القديم ، والتي امتدت في حكمها ووحدتها أكثر من ألف وثلاثمائة عام.

وقد انعكست الرؤية الإسلامية الحضارية بشكل مذهل في كثير من مجالات الفنون، لدرجة أن علماء الغرب ومستشرقيه وهم يتأملون الإبداعات الزخرفية والفنية الإسلامية يرون أن جميع الفنون في دار الإسلام تتكلم نفس اللغة أساسا، ومثال ذلك: أن المقارنة بين أعمال الخزف في مراكز مختلفة شديدة التباعد، مثل إيران وبلاد الشام ومصر أو منطقة الفولجا أو في منازل القطيع الذهبي في مناطق القرجيز في القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي تثبت لنا هذه النقطة بغاية الوضوح، ألا وهي روح الإسلام[٢٨٨]. "فالشخصية الإسلامية ظاهرة في الفنون والصناعات إلى درجة أنها تتجلى حتى بعد أن تكون المنطقة التي صنعت فيها مثل الأندلس أو صقلية قد عادت إلى السيطرة المسيحية، وهكذا يتضح أن الإسلام كان له أثر قوي جدا، بل كانت له قوة حيوية انعكست على جميع الفنون التي نشأت في عالم الإسلام، ولكن، ومع إقرارنا بهذه الحقيقة، ينبغي أن نؤكد مرة ثانية، أن هناك بطبيعة الحال اختلافات توجد تحت مظلة الحضارة الإسلامية العالمية،.. إذ يبدو أنه كانت هناك مواقف مختلفة من العمل الفني تتميز به

(٢٨٧) راجع: فجر العلم الحديث: الإسلام، الصين، الغرب. توبي أ. هاف، ترجمة: د. أحمد محمود صبحي، الجزء الثاني، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أبريل ١٩٩٧م، ص١٨، ١٩.

(٢٨٨) انظر: تراث الإسلام (الجزء الأول)، جوزيف شاخت، كليفورد بوزورث، ترجمة: محمد زهير السمهوري، حسين مؤنس، د. إحسان صدقي العمد، تعليق وتحقيق: د. شاكر مصطفى، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، الطبعة الثالثة، مايو ١٩٩٨م، ص٢٦٠ - ٢٦١.

بعض الأقاليم الكبيرة من عالم الإسلام " (٢٨٩).

وهذا يعطينا قيمتين مهمتين: الأولى: أن الإسلام ليس مجرد دين فقط، إنه رؤية فكرية وفلسفية، يسهل استيعابها، وصياغتها في أشكال فنية وإبداعية، وهي صياغة يشترك فيها كل فنان مسلم، مهما تناءت به البلدان، واختلف الزمان.

القيمة الثانية: إن الحضارة الإسلامية العالمية قديما، سمحت بالتميز الإقليمي بين الدول الإسلامية الكبرى مثل مصر وتركيا وإيران والعراق،ورغم التميز بين الأقاليم الإسلامية في مسيرة حضارتها الزاهرة، إلا أننا نلاحظ "وحدتها أي تشابهها في الروح والخصائص المميزة لها أيا كان ميدانها " (٢٩٠) لقد أثرى التميز الإقليمي الفنون الإسلامية، مستلهما العطاء الحضاري لهذه الدول، وهو عطاء ضارب في القدم، وموغل في الإضافة بحكم الكثافة السكانية لهذه الدول، وما تقدمه من علماء وفنانين.

وقد كان للفن الإسلامي مفردات خاصة به، مثل: الحرص على النقش بالخط العربي في جدران المساجد والقباب والمآذن، وفي سجادات الصلاة، وعلى الأواني، وهي سمة رصدها الباحثون بجلاء، وفي عصور عدة، وقد لاحظوا أن بعضها قد يكون آيات قرآنية أو أمثلة عربية أو أبياتا شعرية، أو كلمات متفرقة. " إن هذه النقوش تتضمن رسائل غير لفظية، كانت مفهومة لكل المسلمين، ولو كان النقش بالحروف الكوفية التي تصعب قراءتها حتى على المتخصصين، ذلك أن النقش المكتوب بالحروف العربية المبجلة، التي هي أداة التعبير عن القرآن؛ كان يثير في النفس أصدق مشاعر التوقير والإجلال، ويجعل الناظر إليه يشعر بأنه عضو في الأمة الإسلامية " (٢٩١).

فالحروف العربية من الروابط التي جمعت الفنانين المسلمين في العالم الإسلامي، وكانت همزة الوصل بين الفنان المسلم ومتلقيه، فحينما يجد المسلم

(٢٨٩) تراث الإسلام (الجزء الأول) ، ص٢٦٢.

(٢٩٠) دراسات في الحضارة الإسلامية بمناسبة القرن الخامس عشر الهجري، م س، د. حسين مؤنس، ص٤.

(٢٩١) السابق، ص٣٦٦.

العادي الأحرف العربية في النقوش المختلفة، فهي تحيله بشكل مباشر إلى المعين الأساسي للرؤية الإسلامية ألا وهو القرآن الكريم، الذي نال الحرفُ العربي شرف النطق والكتابة به.

وعلى صعيد آخر " فسواء نظرنا إلى الفقه أو الشريعة أو الفلسفة أو الطب أو الصيدلة أو العمارة، فإننا نحس أن بينها – وعلى اختلافها في الطبيعة الخاصة لكل منها – خيطا رفيعا رابطا يحس به الإنسان لأول وهلة، وهذا الخيط غير المنظور هو الذي يشعرنا بأن هذه ميادين من حضارة واحدة، فإذا نظرنا جليا وجدنا أن ذلك الخيط يرجع في نهاية الأمر أو بدايته بتعبير أصح إلى الإسلام، فالإسلام: عقيدة وشريعة ونظام اجتماعي وخط سلوكي وحضاري، والأربعة الأولى هي القوائم التي قام عليها بناء الحضارة الإسلامية في شتى صورها وأشكالها "[٢٩٢].

أما القيم الأساسية للحضارة الإسلامية – بعد الإيمان بالله تعالى، وعظم النظرة الكونية وسمو رسالة المسلم – فتبدو فيما يلي[٢٩٣]:

- تكريم الإنسان: وهذا كامن في صلب عقيدة المسلم.
- المساواة المطلقة بين كل أجناس البشرية، حيث لا عرق ولا لون ولا تفضيل ولا امتياز ولا شعوبية و لا فضل لإنسان على آخر إلا بما يقدم من خير.
- التحرر من الخوف وعدم الإذعان لأي شيء في الدنيا إلا للخالق جل وعلا.
- التوازن العاقل بين الروحية والمادية والبعد عن التطرف.
- تنظيم العلاقة بين الفرد والمجتمع، فالفرد محصن ضد التحقير أو التصغير أو العدوان عليه أو الذوبان في نظم وأوضاع ترفضها الطبيعة الإنسانية.

(٢٩٢) دراسات في الحضارة الإسلامية بمناسبة القرن الخامس عشر الهجري، م س، د. حسين مؤنس، ص٤.

(٢٩٣) انظر: معالم الحضارة الإسلامية،د. مصطفى الشكعة، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨٧م، ص٣٣، ٣٤، مع إيجاز في نقاط من جانبنا.

- غير مسموح للفرد أن يتجاوز حدوده إلى مدى يضر الآخرين.

إن هذه القيم في مجملها قيم إنسانية، يتقدم بها أي شعب متى أخذ بها بعضها أو كلها. والحضارات تتفاوت فيما بينها في درجة تمسكها بهذه القيم، ولكن الثابت أن استمرارية الحضارة، وتفوقها، يكون بقدر التمسك بهذه القيم، لأنها في جوهرها تجمع ما بين احترام ذاتية الإنسان: جسدا وروحا، وحقوق المجتمع، ومدى العطاء الحضاري (المساهمات والإضافات والإبداعات) في فضاء الحضارة الإنسانية في مسيرتها الطويلة، وتضاف إليها- من المنظور الإسلامي- توحيد الله، والالتزام برسالة الإسلام، وأن الإنسان خليفة الله على الأرض.

❖ ❖ ❖

في الفصل الثالث، سنناقش أبرز القضايا الفكرية المعاصرة، وموقف الإسلام منها، من مثل العالمية والعولمة، والحداثة وما بعد الحداثة.

❖ ❖ ❖

الفصل الثالث

موقف الإسلام

من العالمية والحداثة إلى العولمة وما بعد الحداثة

يمثل هذا الفصل مناقشة تفصيلية وشاملة في آن، لأبرز المذاهب المعاصرة الملحة، والتي تفرض نفسها بقوة في حياتنا الثقافية والفكرية، وقد تثير استفهامات وتشككات، ونلاحظ أن الغالب على الردود أنها ترد على بعض المطروح، دون التطرق إلى الجذور الفكرية والفلسفية التي تكمن وراء الأسئلة ذاتها، أي أننا بحاجة إلى معرفة أصل المذهب والنظرية، قبل أن نتطرق ونغوص في الاستفسارات والقضايا التي يثيرها، وقد رأينا أن الحداثة وما بعد الحداثة - كمذهبين فكريين وفلسفيين - هما الأكثر حضورا في الساحة الفكرية الآن، وكذلك من قبل، خاصة أنهما يحضران بقوة في العلوم والمعارف والفنون والآداب، ويتم تنبيهما بشكل مباشر في المنتديات، ويرددون كلام فلاسفتها الغربيين، على أنه غاية المعرفة الحديثة وقمة تطورها.

أيضا، فإن العالمية والعولمة هما الأكثر إلحاحا في قضية حضور العرب والمسلمين على الساحة الإنسانية العالمية، فالسؤال المطروح دائما كيف نواجه تداعيات العولمة التي غذت بيوتنا، وتسللت إلى مخادعنا وخصوصياتنا عبر وسائلها التقنية المتطورة ؟ خصوصا أنها حملت أنماطا من القيم والأفكار تكاد أن تكون ذات صبغة أمريكية الطابع، رأيناها في سلوكيات وتصورات شبابنا.

أيضا، كيف نساهم في الحضارة العالمية، بمفهوم العالمية الذي يعني الاندماج والتواصل، وليست سيطرة جهة أو دولة أو منظومة على حياتنا ؟ فإذا كانت العولمة تحمل طابع الهيمنة بشكل مباشر، فإن العالمية تعني مساحة وجود الثقافة الإسلامية في خضم الثقافات الإنسانية، وكيف يمكننا أن تتفاعل معها ؟

فيمكن القول إن هذا الفصل يبحث في محورين: الأول مذهبي فكري في خضم حياتنا الثقافية داخل مجتمعاتنا المسلمة، ونعني بهما: الحداثة وما بعدها.

والثاني: حضاري وجودي، يتصل بالتأثير والتأثر للإسلام ثقافة وحضارة في المحيط العالمي. وهذا لا يعني الفصل بين المحورين في الواقع، فكلاهما متصل في البنية والوسائل والأفكار، ولكنه فصل إجرائي لدواعي الدراسة والبحث، من أجل تسهيل النقاش، وحضره في نقاط معينة، لنستعرض المذهب ذاته في نشوئه ومكوناته، كي يسهل بحثه ومن ثم تبيان موقف الإسلام منه.

فعندما نتناول الإسلام وموقفه من الحداثة وما بعدها، أو العالمية والعولمة، فإننا لا نتحدث عن مساحات التقاء أو افتراق، وإنما نناقش مفاهيم وقضايا وأفكارا؛ ذلك أن الإسلام دين سماوي، بكتاب منزّل من السماء، وهذه المذاهب إنما هي أفكار وفلسفات واجتهادات بشرية، نابعة من العقل الغربي، وفي سياق ثقافي واجتماعي وسياسي يتوافق مع منجز هذا العقل، فكلٌ من الحداثة وما بعدها تعد ظاهرتين تمثل الثقافة الأنجلو أمريكية والأوروبية في القرن العشرين في المقام الأول، وترتبطان بمتغيرات هذه الثقافة [٢٩٤]، التي بلا شك تختلف - جزئيا أو كليا - عن الإسلام بوصفه دينا شاملا، يقدم منظومة عقدية وتشريعية وفكرية متكاملة.

إننا نسعى إلى عرض أبرز ملامح هذه المذاهب، وما يرتبط بها من تعريفات ومفاهيم وأفكار ومخططات، بقدر ما يسمح به المستهدف من البحث وهو تبيان موقف الإسلام منها، ومن ثم نطرح سبل التعامل مع هذه الطروحات، فهو نقاش فكري في الأساس.

ونأمل أن يتيح هذا البحث المقارنة بين الحداثة وما بعد الحداثة، بوصفهما أحدث التجليات الفكرية في الغرب، ومدى تأثر المفكرين العرب والمسلمين بهما ثم استعراض موقف الإسلام منهما، وأيضا المقارنة بين العالمية والعولمة، بوصفهما حلقتين من سعي الإنسانية على مر تاريخها إلى التلاقي والاندماج، وتبيان المنظور الإسلامي لكل منهما، وكيفية مواجهة تداعياتهما.

---

(٢٩٤) الحداثة وما بعد الحداثة، إعداد وتقديم: بيتر بروكر، ترجمة: د. عبد الوهاب علوب، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، دولة الإمارات العربية المتحدة، ط١، ١٩٩٥م، ص٥.

مع الأخذ في الحسبان أن النقاش لا يعني الرفض المسبق والتام لأي مستورد فكري غربي، ولا الترحيب الواسع بأن بعض ما فيها جزء من بضاعتنا ردت إلينا. فتلك الثنائية مرفوضة علميا، لأنها تحصر العقل في بعدين، وإنما النهج هو النقاش الفاعل، الذي يغوص ليخرج بمحددات وأطر، تنبني عليها المواقف الفكرية بشكل صحيح، وليس بعجلة في القبول أو الرفض.

لذا، سيكون منهج الدراسة قائما على تأصيل المفاهيم والأفكار، ومن ثم إيضاح موقف الإسلام منها، ومناقشة رؤية مفكري الإسلام حولها ؛ من منطلق التعايش بين الإسلام وأرباب هذه المذاهب، فهي في النهاية رؤى بشرية : متقلبة، متغيرة، متفاوتة في التطبيق في حقول ومجالات كثيرة؛ في السياسة والأخلاق والأدب والفنون وقضايا الاجتماع والثقافة والتربية؛ في حين أن الإسلام دين إلهي، لا يمكن حصره في تعريف مبتسر، ولا شرح مختصر، فالأمر في مجمله بحث سبل الالتقاء، وتقديم المنظور الإسلامي ، مما يفيد المسلم في تعامله مع هذه المذاهب التي لمعت ببريق المصطلحات، وسرعان ما انطفأ البريق على محكات الواقع، وأمام حقائق التاريخ، وقصور العقل الإنساني الذي أنتجها، خصوصا أن المجتمعات التي أفرزتها، لم تصل بها إلى سعادة ولا استقرار نفسي ولا اجتماعي، وإنما لا تزال تبحث، لعلها تصل للحقيقة كلها أو بعضها.

في ضوء ما تقدم، ستأتي خطة هذا الفصل على مبحثين، الأول عن موقف الإسلام من الحداثة والعالمية، والثاني عن موقفه من ما بعد الحداثة والعولمة.

وقد آثر الباحث أن يستهل كل مبحث بالمذهب الفكري ثم البعد الإنساني العالمي، فبدأ في المبحث الأول بالحداثة مفهوما وفكرا وموقف الإسلام منها، ومن ثم عرض العالمية تأصيلا، وربطا مع فكر الحداثة والحقبة الكولونيالية (الاستعمارية)، والرؤية الغربية لها، ثم أوضح موقف الإسلام منها دعوة وتاريخا.

وفي المبحث الثاني، عمّق مفهوم ما بعد الحداثة، ومراجعاتها للحداثة والتنوير الغربي، ومحنة الإنسان المعاصر في الغرب، وفقدانه اليقين، وإغراقه في الشك، وموقف الإسلام من فكرها، وكيف يمكن أن يتقدم الإسلام في ضوئه نزعتها الشكية، ثم تناول العولمة بكل أبعادها المختلفة، وسعيها لاختراق المجتمعات وتسطيح الإدراك وإعادة تشكيله، وكيف يمكن مواجهة ذلك والاستفادة منها إسلاميا.

❖ ❖ ❖

المبحث الأول

موقف الإسلام

من الحداثة والعالمية

مصطلح الحداثة Modernism من أكثر المصطلحات التي يدور حولها اللبس، بالنظر إلى تعدد تعاريفها، وارتباط عشرات المفاهيم بها، والقضايا والإشكاليات بها. فكثير يرون الحداثة بأنها تلك النقلة النوعية المرتبطة بالقرون: الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر للميلاد، وما تلاها بعد ذلك لما بدأت ملامح تيار العقلانية الذي بدأ في الظهور بشكل جلي في القارة الأوروبية حين شملت كل مظاهر الحياة الفكرية والاجتماعية والعلمية والدينية.

الحداثة حلقة من حلقات العلمانية:

الحداثة بوصفها فكرا وتوجهات، لا يمكن فصلها عن تطور الفكر الغربي، بل هي حلقة من حلقات تشكيل العقل الغربي الحديث، المستند إلى العلمانية Secularism التي هي في الواقع متتالية مركبة، تظهر حلقاتها في عمليات ظاهرة وكامنة، واعية وغير واعية، متصاعدة وآخذة في الاتساع، وتأخذ أشكالا مختلفة في الزمان والمكان[٢٩٥]، وهذا يعني أهمية قراءة الحداثة في بنيتها الفكرية والاجتماعية الغربية، التي نشأت فيها، وظهرت تجلياتها خلالها، بعيدا عن القراءات المبتسرة، التي روّج لها بعض الحداثيين العرب[٢٩٦]، حينما قدّموها

(٢٩٥) مصطلح العلمانية، د. عبد الوهاب المسيري، ضمن كتاب: العلمانية تحت المجهر، للمؤلف ومعه د.عزيز العظمة، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٠م، ص٢٤.

(٢٩٦) مثل: الشاعر السوري علي أحمد سعيد المعروف بأدونيس، وجماعة مجلة "شعر" الصادرة في سنوات الخمسينيات في بيروت، وجماعة إضاءة ٧٧ الشعرية المصرية وغيرها، ومجموعات السيريالية في الفن التشكيلي، وإيديولوجية الأحزاب القومية مثل الحزب السوري القومي الاجتماعي،وغيرهم، وكلها نادت بالتمرد على ما هو سائد، وهدم الأنساق اللغوية والفكرية والجمالية. انظر للمزيد: تواشجات الإيديولوجيا والحداثة، شربل داغر، بحث بمجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، خريف ١٩٩٧م، ص١٥٠. وأيضا ص ١٦٥ ـ ١٦٦.

بوصفها حركة فكرية وفنية جديدة، دون النظر إلى منشئها الغربي الذي أنتجها.

فمن المهم، ربط الحداثة بتيار التنوير الغربي، الذي نشأ كاتجاه عام في دول أوروبية عديدة خاصة بريطانيا وفرنسا، مع الأخذ في الحسبان أن التنوير متنوع جدا بين البلدان الأوروبية وأيضا في الولايات المتحدة الأمريكية،وقد نُظِر إلى الثورة الفرنسية على أنها بداية العالم الحديث (٢٩٧).

إن التنوير الغربي انطلق في الأساس من أسس علمانية مالت تدريجيا – وليس كليا – إلى فصل الكنيسة ثم الدين نفسه عن الدولة والحياة الدنيا، فهذا الفيلسوف "آدم سميث" في القرن السابع عشر الميلادي يرى أوجه قصور كثيرة في الديانة المسيحية وفي وظيفة رجال الدين الكنسيين، إلا أنه يشدد على دور الكنيسة بوصفها حارسة للأخلاق الفردية والاجتماعية، وأداة قيمة للنظام العام والاستقرار، وهو موقف متسامح من "سميث" وغيره من المفكرين الذين مجّدوا الإرادة الحرة والتسامح الديني، واعترفوا بدور الكنيسة، أما التيار المتشدد الذي ظهر تاليا، فقد طبّق العقل العلماني والنقدي على النصوص والإشكاليات الدينية (٢٩٨).

في بدايات عصر التنوير، سعت العلمانية إلى تقديم إطار كلي للمفاهيم والقيم والتصورات، مستندا إلى العقيدة المسيحية، مع نزعة إنسانية، مكنته من إدارة حياته الشخصية والاجتماعية بمزيج من الأخلاق والقيم الدينية، بجانب أفكار فلسفية، مكنت الفرد من تكوين تصور عن الحياة والكون دون اصطدام مع المسيحية، ولكن الأمور توالت سريعا، مع توغل الدولة، وزيادة سيطرة مؤسساتها العلمانية على الجوانب القانونية والتربوية والإعلامية، ضد ما هو كنسي، لتصل بالقيم إلى درجة كبيرة من النسبية والتشكك والتمرد (٢٩٩).

---

(٢٩٧) الطرق إلى الحداثة (التنوير البريطاني والتنوير الفرنسي والتنوير الأمريكي)، غيرترود هيملفارب، ترجمة: د. محمود سيد أحمد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، سبتمبر ٢٠٠٩م، ص١١.

(٢٩٨) انظر: السابق، الصفحات: ٥٠-٥٤.

(٢٩٩)) مصطلح العلمانية، د. عبد الوهاب المسيري، ص٢٦، ٢٧.

فلابد من الانتباه إلى أن المصطلح العلماني، يختلط بما يسمّى "الحداثة العلمانية"، والتي هي ليست فكرة واحدة وإنما أفكار متعددة، قد تكون كل منها بمعزل عن غيرها، فهناك: الاستنارة والعقلانية، وكلتاهما منعزلة عن سلوكيات الامبريالية والعنصرية الغربية تجاه شعوب العالم ؛ وهناك الديمقراطية والاشتراكية الاجتماعية كمبادئ حكم في دول غربية تؤازر دولا قمعية فاشية، وتمدّ يد العون لها، بجانب وجود نزعات كثيرة مثل: ضمور الحس الخلقي، وتفشي النسبية المعيارية والأخلاقية، وتآكل الأسرة، والتفكك الإنساني، وكلها تُدرس بجهود فردية تارة، وجماعية تارة أخرى، دون قراءة فكرية شاملة(٣٠٠).

والقاسم المشترك في كل الطروحات العلمانية ؛ والتي كلما تطورت حملت مصطلح "أكثر حداثة" - كما تجلّى أكثر في التنوير الفرنسي - الذي اتخذ العقل سلطة وإيديولوجيا، فتحدى الدين والكنيسة وكل المؤسسات التي تعتمد عليهما، وأسس لمبدأ الحداثة الأساسي وهو "العقل الهدّام بصورة متأصلة، فقد تطلع لمستقبل مثالي، وازدرى نقائض الحاضر وعيوبه، إضافة إلى الماضي، كما أنه ازدرى اعتقادات وممارسات الجاهل وضيع المولد"(٣٠١).

إن هذا التصور ناشئ عن أمور عديدة استوقفت الفلاسفة في عصر النهضة الأوروبي، والمتمثل في توغل السلطة الكنسية في أمور الحياة والناس، فقد كانت الكنيسة مؤسسة ضخمة، تمتد على قاعدة اقتصادية واجتماعية واسعة، متدخلة في أدق تفاصيل حياة الناس، ويرأسها البابا في روما، الذي كانت لديه القدرة في التحكم في الشعوب والأمراء والملوك على السواء، وإفشال كل من يحاول التمرد(٣٠٢)، وكان المقياس المتبع في تقييم الملوك هو مقدار ولائهم وتقديم فروض الطاعة والخضوع لسلطان الكنيسة المتحكم باسم القداسة، فاستبد الملوك بشعوبهم، وأذعنوا للبابا، وكان كل حاكم يلتمس القرابة من أحد

(٣٠٠) السابق، ص٣٢، ٣٣.

(٣٠١) الطرق إلى الحداثة، ص٥٥.

(٣٠٢) العلمانية: نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية، د. سفر بن عبد الرحمن الحوالي، دار الهجرة، الرياض، ص١٢٤.

القديسين، فيرثون منه قداسته، ولا يبالي بشؤون شعبه، ولا أحد يحاسبه لأنه مقدس. وكان الباباوات يتولون تتويج الملوك والأباطرة، وفي نفس الوقت لدى البابا القدرة على خلع من تمرّد عليهم، وإعلان عصيان الملك، وتأليب الأمراء والشعب عليه. ومع ظهور المصلحين الدينيين، تحول الأمر إلى صراع بين أتباع البابوات وأتباع الأباطرة المتمردين، مما رسّخ في النفسية الجماعية الأوروبية تمزقا رهيبا، وهو ما يعرف تاريخيا باسم الصراع بين «الجولف والجبليين» (٣٠٣)، ناهيك عن الطغيان المالي للكنيسة، وتحكمهم في مساحات شاسعة من الأرض، وآلاف الأرقاء، ويكفي أن الكنيسة في بريطانيا امتلكت ثلث الأراضي الزراعية، وفرضت ضرائب باهظة على الثلثين الباقيين، ممثلة في ضريبة العشر على ما تغله الأراضي (٣٠٤).

لقد أدت كل هذه الممارسات، وما نتج عنها من صراعات واضطرابات سياسية واجتماعية واقتصادية، إلى الرغبة في التحرر من السلطان الكنسي، وبالتالي من الدين نفسه، فالبابا هو الدين، والدين هو ممارسات البابا، فكانت العلمانية في أقصى صورها، داعية إلى التمرد والقطيعة والتشكيك في كل ما هو ديني.

ولكن عبد الوهاب المسيري يشكك في المبدأ العلماني القائم على فصل الدين عن الدولة بشكل مطلق، موضحا أن هناك في واقع الإنسان (الغربي) المعيش بنيتين: بنية ظاهرة وبنية باطنة، الأولى تظهر للعيان وتمثل الأطر الخارجية والشكلية للحياة، والثانية هي الأعمق والأشمل، وتعبر عن تصورات الإنسان وقناعاته، وتنعكس بالتالي على البنية الخارجية بل هي تشكل البنية الخارجية نفسها، فالفصل التام غير حقيقي، ولكنه يحدث بشكل دائم وطبيعي، بحكم طبيعة الحياة، وهو فصل في الدور ولكن تظل القناعات والرؤى والمبادئ حاكمة (٣٠٥).

---

(٣٠٣) السابق، ص١٣٤ ـ ١٣٦.

(٣٠٤) السابق، ص١٤١.

(٣٠٥) مصطلح العلمانية، د. عبد الوهاب المسيري، ص١٥، ١٦.

الحداثة مفهوما وطرحا:

لو نظرنا إلى الحداثة بوصفها، حلقة من حلقات تطور الفكر الغربي، سنجد أنها: محاولة للتجديد والإبداع وتجاوز التقليد والتخلف كما أنها تعكس بأكملها التحول الهائل الذي غزا مجال الفكر والتقنية والمعرفة بصفة عامة.

وقد استند التنوير الغربي، و الحداثة معه أيضا، إلى العقل الفلسفي، الذي هو بطبيعته يسعى إلى صياغة التفكير المفهومي، وإنشاء أنساق فكرية متسقة، والتي ستسقط بالضرورة في النسق المغلق (أي ستتجمد وتدور في دائرة واحدة) ومن ثم لابد أن يكون هناك عقل ناقد يصاحب مسيرتها، يقاوم سقوطها في الانغلاق، ويعاند رغبتها في الاحتواء والاستيعاب ومن واجبات الفيلسوف أن يكون ملما بالأدب والفن والموسيقى والعلوم التجريبية التي تساعده في صياغة النسق الفلسفي الخاص به [٣٠٦].

إذن، ففلسفة الحداثة استندت إلى العقل الفلسفي ومعه العقل النقدي، ورامت إلى تأسيس أنساق تقرأ ما حولها في مختلف العلوم والفنون، وأوجبت أن يكون هناك عقل ناقد يواكبها، ويقوّمها، ويقيّمها. فالتنوير تؤسس لنسق، يهدم ما سبقه من أنساق، ويؤسس لجديد، متخذا من الهدم أساسا له.

فالحداثة تثور على تكريس وظائف التراث، وتتخذ التمرد سبيلا لها، على كل ما هو معياري في الفضيلة والمنفعة، فمن المهم السعي إلى نبذ السرية والعمل على الافتضاح، والمواجهة الشجاعة لعملية انتهاك المحرمات والمقدسات [٣٠٧].

فمثلا، الحداثة تعرف بالقطيعة مع كل ما هو تقليدي، وبنقدها لبنى فكرية واجتماعية وسياسية تقليدية، ففي المجال الموسيقي عُرِفت بأنها تخلٍ عن تقاليد النغم، واستبدالها ببنى إيقاعية تتسم بالنشاز وانعدام الترابط والتشظي والتجريب في الأصوات والأشكال، وفي الفن التشكيلي سببت تمردا على تقاليد

(٣٠٦) الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة (نموذج هابرماس)، محمد نور الدين أفاية، دار إفريقيا الشرق للنشر، بيروت – المغرب، ط٢، ١٩٩٨م، ص٢٠.

(٣٠٧) الحداثة وما بعد الحداثة، بيتر بروك، ص٢٠٢.

فنية مستقرة من القرن التاسع عشر خاصة في المذهبين الكلاسيكي والواقعي، واعتمدت في المجال الأدبي على التجريب في الأشكال والكلمات (٣٠٨).

ففكرة القطيعة، ما هي إلا ناتجة من نواتج "العقل الهدام"، وفكرة التمرد والرغبة في استحداث الجديد، ناتجة عن ثورة الإنسان الغربي على نظم سياسية حاكمة ومؤسسات فكرية وعلمية، مستندة إلى موروثات اجتماعية ودينية وقومية دامية، فكان من المهم التمرد التام على الأفكار التي أنتجت هذه النظم، والعودة إلى أساس التنوير الذي هو العقل النقدي للبحث في إيجاد مجتمع إنساني جديد، بقيم مختلفة.

وقد عززت الحداثة رؤاها الفنية والجمالية، ما وصلت إليه في المجال الفلسفي والفكري، فتبنت رؤى الفيلسوف " كانط "، حول الذات الحداثية التي لم تعد مقيدة بقيود خارجية، فالعلوم الطبيعية أصبحت الآن حرة في مواجهة طبيعة متحررة من الأوهام، لا تقيدها القيود التي تفرض على البحث من العقائد الخارجة عن العلم. وباتت الأخلاق متطورة وفقا لفكرة ذوات حرة تمارس حرية إرادتها، مما يؤدي إلى الحرية الفردية والحقوق العامة، وانعكس ذلك على انغماس الفنان في كل ما هو باطني، أما مجالات العلم والأخلاق والفن، فتم عزل العقيدة عنها،وأصبحت تنضوي في إطار الذاتية والمفترض أنها مؤسسة على مبادئ الحقيقة والعدل والتذوق (٣٠٩).

إن مفهوم " الذات والموضوع " من أهم محاور فكر الحداثة، فالمؤلف / الفيلسوف / المفكر يطرح القيم والأفكار والمعايير التي على الناس أن يتبعوها،

---

(٣٠٨) الحداثة والحداثية والتحديث، روبرت هولُب، ترجمة: فاتن مرسي، موسوعة كمبردج في النقد الأدبي (القرن العشرون – المداخل التاريخية والفلسفية والنفسية)، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص٣٩٩، ٤٠٠. عاد المؤلف بالحداثة بوصفها نزاعا بين القدامى والمحدثين ؛ إلى نهاية القرن السابع عشر في فرنسا، ونهاية القرن الثامن عشر في ألمانيا، وكان النقاش حول المجتمعات الحديثة التي تفوقت في بنياتها وأفكارها على المجتمعات القديمة (اليونانية والرومانية)، وفي القرن التاسع عشر صار الخلاف بين الرومانسية (الجديدة) ضد الكلاسيكية (العتيقة). ص٤٠٠، ٤٠١.

(٣٠٩) السابق، ص٤٠١.

وفي كل الأحوال، فإن المؤلف يتبع فلسفة ما، يجعلها منطلقا له في الحكم على العالم وشرحه وتفسيره، ويستندون إلى فكر التنوير الذي يرى أن العلم الحديث حلّ محل الدين، وأن الفرد العقلاني لديه القدرة على التفسير والتعليل والاختراع والإيجاد[٣١٠].

فالحداثة هي أولوية الذات وانتصارها، ورؤية ذاتية للعالم، فالذات خرجت من ضباب متراكم في العصور الوسطى، بفعل الإغراق في الطروحات الكنسية، وجعل الإنسان محاصرا بها، ينظر لنفسه وللعالم من خلال تصوراتها[٣١١]، وجعل العقلانية الفردية أساسا في قراءة العالم، وجعل الإنسان منقبا في الكون، باحثا في قوانينه، ومن ثم إعلاء الرؤية التجريبية، والاحتفاء بالكلية، التي تؤسس نسقا متكاملا في النظر للأشياء والعالم[٣١٢]، وتلك الكلية هي التي أسست الإيديولوجيات الكبرى، التي رامت يقينا في قراءة العالم. وهو يقين انطلق من رؤية ذاتية فردية طامحة لتأسيس نسق كلي شمولي.

نقد الحداثة:

نبع نقد شديد للحداثة من داخلها، مميزا بين النقد الأداتي لها في مسيرتها الفكرية، وبين النقد الكلي الشامل لأسسها العقلية التي تعود إلى التنوير الغربي، فيتمسك بالنقد الأداتي، ويرى أنه من الضروري الابتعاد عن الهيمنة الكاسحة للهوية الغربية، وإفساح مساحات للاختلاف والمغايرة والهامش، مؤكدا على أهمية تعديل الحداثة من ذاتها، معارضا توجهات ما بعد الحداثيين[٣١٣]، أيضا نقد فكرة التقدم اللانهائي للمعارف والعلم الحديث وفي الجانب المعنوي والاجتماعي[٣١٤]، فالحاصل أنها فكرة مثالية، تم نقضها واقعيا. صحيح أن العالم الغربي قد تقدم

---

(٣١٠) شبكة الحضارة المعرفية من المجتمع الواقعي إلى العالم الافتراضي، السيد ياسين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص٥١.

(٣١١) مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، محمد الشيخ، ياسر الطائري، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ص١٢.

(٣١٢) السابق، ص١٣، ١٤.

(٣١٣) الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، ص٢٣٣.

(٣١٤) الحداثة وما بعد الحداثة، بيتر بروك، ص٢٠٠

علميا وتقنيا، ولكن يكون السؤال: هل تقدم اجتماعيا وأخلاقيا ومعنويا ؟ الإجابة تثبتها أحوال المجتمع الغربي ذاته، وما فيه من تفكك أسري، وانهيار أخلاقي فردي واجتماعي، وتوغل الأنانية الفردية مع الطبيعة المادية لحركة المجتمع.

لذا يرى العالم " بيتر جران " أن الإغراق الشديد في العلمانية في الحضارة الغربية الحديثة كان غلطة استراتيجية تدفع ثمنها الآن الثقافة المعاصرة، في صورة العودة العنيفة إلى الدين، والتي تأخذ أحيانا شكل الجماعات المتطرفة[٣١٥].

فيمكن القول إن نقد العقل الحداثي، ارتبط بتأملات الممارسة والواقع والتطبيق، وأيضا المآل، في ضوء الطموح الحداثي، والمبني على التنوير الغربي في الأساس، وقد تمحور النقد حول محاور عديدة:

- إدانة الهيمنة الغربية بشكل عام، والمتمحورة حول المركزية الغربية في النظر إلى الشعوب، وإعلاء شأن الثقافة الغربية، واحتقار - في المقابل - كل الثقافات الأخرى.
- إدانة مفهوم القطيعة المتجذر في الفكر الحداثي، والذي يعني - فيما يعنيه - القطيعة مع الموروث الاجتماعي والديني والأخلاقي.
- الإغراق في المادية وجعلها غاية للإنسان، مما أدى إلى تعاسة الإنسان الغربي روحيا وأخلاقيا، ناهيك عن مآسي الحروب.

الإسلام والحداثة:

عندما نطرح سؤالا عن علاقة الإسلام بالحداثة، فلا يعني أننا نضعهما في وضع المقارنة، فالإسلام دين سماوي، له كتاب مقدس منزّل من الله وعقيدة ثابتة، وتشريعات وفقه ونظم، وحضارة عظيمة ناتجة عنه، أما الحداثة فهي إحدى نواتج الفكر الغربي، المؤسس على العلمانية التي تعدّ الدين عائقا عن التقدم العلمي والرقي المجتمعي. فشتان المقارنة بينهما، وإنما يكون النقاش

(٣١٥) شبكة الحضارة المعرفية، ص١١٤.

حول قراءة الفكر الإسلامي للحداثة، وكيف درس الحداثيون الإسلام.

أما قراءة الإسلام للحداثة، فهي جزء من قراءته للحضارة الغربية كلها، فلاشك أن الحضارة الغربية نجحت نجاحا باهرا في إقامة صروح ضخمة علمية وثقافية وفنية وفلسفية، ولها الفضل الكبير في التقدم المادي والتقني الهائل الذي نعيش ثمراته اليوم، فلاشك أننا نثمن هذا الإبداع الحضاري، فهو جزء من مسيرة التقدم الإنساني الذي ساهم المسلمون في صنعه، وقد استندت الحضارة الغربية في نهضتها على منجزات الحضارة الإسلامية ومنهجها العلمي التجريبي، وكيف أنها صهرت في بوتقتها علوم الهند والفرس واليونان وأضافت عليها وقدمتها للإنسانية، ولنأخذ في الحسبان أن الحضارة المعاصرة ليست كلها من إنتاج الغرب وحده، فهناك شعوب كثيرة في الشرق والجنوب ساهمت في هذه الحضارة، ناهيك عن مئات الآلاف من العلماء والباحثين في جميع دول العالم الذين شاركوا بعلمهم وجهدهم في التقدم الإنساني.

وقد أبرزت كتابات المستشرقين المنصفين هذا الأمر، فهذه المستشرقة الألمانية " زيغريد هونكه " تدين تجاهل التاريخ العالمي للمنجز الإسلامي العربي حضاريا، وتتعجب من المركزية الغربية التي تجعل التاريخ يبدأ من اليونان والرومان ويمر بالهند والصين وينتهي بأوروبا في العصر الوسيط والحديث، ولا يلتفت إلى البقعة المضيئة التي سطعت على العالم قرونا طويلة، ألا وهي العالم الإسلامي، وترجع ذلك لاعتبارات دينية وعدائية متوارثة، وتتعجب من أن أوروبا في أفضل أحوالها، تعدّ العرب مجرد ناقلين (كأنهم سعاة بريد) للحضارات الأخرى (الهند، فارس، اليونان)، وليسوا مطورين ولا مبدعين ولا متميزين، وتشدد على أن الحضارة الإسلامية متميزة مضيفة مبدعة وأن المسلمين أساتذة الغرب الأساسيين[٣١٦]، وتشدد على أن الحضارة الإسلامية ضربت المثل في استرفادها علميا وفكريا بمختلف الطوائف والملل التي عاشت في ظلها، مثل

(٣١٦) شمس العرب تسطع على الغرب، مرجع سابق، ص١١، ١٢

اليهود والنصارى، وظلت شجرتها تظلل وتستوعب شعوبا وأعراقا عديدة (فرس وهنود وسريان ومصريين وغيرهم)، وأنتجوا في فيئها ما أفاد البشرية جمعاء [٣١٧].

فمن الخطأ التعامل مع الحضارة المعاصرة على أنها غربية في الأساس، ومن الخطأ أن تكون أعيننا متجهة إلى الغرب بنظرة استهواء تبتغي الاتباع وليس الابتداع، وأن علينا أن نحذو حذو الغرب فيما فعلوا، بإقصاء الإسلام عن حياتنا، وتبني كل صيحة عندهم بوصفها واجبة النفاذ عندنا، دون الاستفادة عند موروثنا وثقافتنا من خصائص ومزايا وخصوصية، وما في ديننا من قيم نهضوية وحث على العلم والأخذ بأسباب التقدم.

وتلك هي الإشكالية الكبرى التي سقط فيها العلمانيون العرب، حينما راحوا يعيدون قراءة الإسلام - دينا وشريعة - وفق التصورات الغربية العلمانية والحداثية وظهرت مشروعات علمانية عربية، قرأت الإسلام وفق العقلية الغربية التنويرية والحداثية، وكانت رؤاهم متعاملة مع الإسلام بوصف الرسالة المحمدية غير متميزة عن سابقاتها (الموسوية والمسيحية)، وأنها تقع ضمن الإطار المعرفي للقرون الوسطى؛ فينبغي إخضاعها للتاريخية، وبالتالي ينهار الإسلام المثالي، ويصبح الإسلام تراثا تاريخيا للذكرى والدراسة فقط كما حدث مع المسيحية، فهو مثله مثل الظواهر والأطوار الاجتماعية والاقتصادية التي مرت على البشرية، بجانب الخلط بين الإسلام كدين وعقيدة وشريعة، وبين الممارسات والتطبيقات الخاصة به على مر التاريخ الإسلامي، فعلى المسلم الآن أن يكون مثل المسيحي الأوروبي، الذي تخلص من طقوس الدين بعد الثورة التنويرية والثورة الصناعية، فيجب تحرير الناس من العقلية الشعائرية، وما نراه الآن من إسلام إنما هو تفسيرات متعددة للإسلام، فهناك إسلام سني أرثوذكسي (متصلب)، وإسلام شيعي، وإسلام صوفي، وإسلام شعبي (حسب فهم الشعب له) وبقايا من إسلام تاريخي، والإسلام الإثني وهو إسلام الشعوب المختلفة غير العربية الذي امتزج بعناصر من حضاراتها السابقة، وقد تغيرت معالم الإسلام

(٣١٧) انظر السابق، الصفحات: ١٣، ٣٧.

الأساسية وملامحه وأضحى مخالفا ومناقضا ومستبدَلا، في الوقت الذي لا تجد مفهوما واضحا عن الإسلام الحقيقي الأصولي (المثالي) في المنظور العلماني،، وإنما نقد للمسلمين وسلوكياتهم الماثلة أمام أعينهم، فالإسلام هو ما طُبّق في التاريخ، والمطلوب أن يكون هناك إسلام تقدمي يستند إلى فكر المعتزلة، ويعتنق الرؤية العلمانية في جعله شأنا فرديا خاصا بالمرء وحده، فيجب في رأيهم التخلص من الفهم الحرفي للدين، وجعله دينا منفتحا، ولا بأس من تغيير مسمى الإسلام ذاته - كما يرى حسن حنفي - ليكون اسمه "التحرر"، لأنها لفظة أشمل من لفظة الإسلام، لأنها تعني تحرر الناس من رواسب وقيود كثيرة[٣١٨] ولعل أكثر الاتجاهات صلة بالحداثة ما يسمى بـ "التورخة الهدمية الاجتثاثية "، ويعني التخلص التام من فكر العصور الوسطى لكي نودّع نهائيا المطلقات، ونكف عن الاعتقاد أن النموذج الإنساني وراءنا وليس أمامنا، فلابد من انزياح هذه الأنظمة الكبرى المتمثلة في الأديان من دائرة التقديس والغيب باتجاه الركائز والدعامات التي يقدمها العلم الحديث، وهذا يعني: اختراق المحظورات، وانتهاك الممنوعات والتمرد على الرقابة الاجتماعية، واختراق أسوار اللامفكَّر فيه، والدخول إلى المناطق المحرمة، وخلخلة الاعتقادات وزحزحة القناعات واليقينيات وإعادة النظر في جميع العقائد الدينية عن طريق إعادة القراءة لما قدمه الخطاب الديني عامة ومراجعة المسلمات التراثية فالوسيلة المجدية هنا: هي الهدم والقطيعة، والتخلص من ثقافة: ماضوية لفظية عقيمة اجترارية انتهازية نفعية محافظة رجعية تقليدية [٣١٩]، فلابد من رفض الإيمان التقليدي

(٣١٨) راجع تفصيلا: مآل الإسلام في القراءات العلمانية، د. أحمد إدريس الطعان، بحث بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، العدد ٦٥، السنة ٢١، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م، ص٢٢-٣٧. وقد أسمى الباحث القراءات العلمانية للإسلام بتسميات عديدة منها: تكريس تاريخية الإسلام القرآني، التورخة من منظور حداثي، التورخة من منظور ماركسي، التورخة التشطيرية، التورخة النسبية. وانظر أيضا: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ص١٢.

(٣١٩) المرجع السابق، وهذا ما نادى به كل من: حسن حنفي، عبد الله العروي، خالد السعيداني، نصر حامد أبو زيد، علي حرب. انظر: ص ٣٨، ٣٩.

البسيط، وتبني مفاهيم جديدة للإيمان منها: الإيمان الواعي التاريخي، والإيمان الأسطوري العاطفي أو الإيمان الحق، فالإيمان الحداثي ينادي بإيمان جديد، يقبل إعادة النظر حتى في الأصول الأولى من أجل انتهاكها وإعادتها إلى المشروطيات المشتركة للجدلية الاجتماعية، أي الكشف عن تاريخيتها المحجوبة أو المغطاة بستار كثيف من التقديس العالي(٣٢٠)، فالإيمان الحداثي يعني ما استقر في القلب أيا كان، سواء كان إيمانا بالله الواحد الأحد، أو بالديانات السماوية، أو بالديانات الأرضية، المهم أن العقيدة هي ما استقر في الفؤاد، بغض النظر عن ماهيتها، فالكل سواء.

ولا فرق هنا بين الإسلام وغيره من الأديان، فشعائر الإسلام هي خليط من طقوس الجاهلية وأديان الشرق الأوسط القديم جدا مثل: الحج والاعتقاد بالجن وتقديس الحجر الأسود وعذاب القبر وبعض التصورات الأسطورية الأخرى، بغية بناء قصر إيديولوجي جديد(٣٢١).

وبعض الحداثيين يرون أن القرآن الكريم نزل من أجل إصلاح وضعية تاريخية اجتماعية خلال فترة ما، وهي فترة ظهور الرسول ﷺ، وما تلاه من تأسيس لمجتمع جديد وإصلاح المجتمع الجاهلي، وينبغي في عصرنا الراهن أن ندرس الوضعية التاريخية الراهنة، بكل ظروفها وأحوالها، ومن ثم الاستفادة من دروس القرآن في ذلك، وهي استفادة محصورة برؤى علماء الاجتماع في القضايا الاجتماعية، وعلماء الأخلاق في التوجيه الفعال منهم فيما يسمى الهندسة الأخلاقية(٣٢٢)، ومن المهم الاستعانة في هذه التغييرات بنظريات الفلسفة الحديثة مثل الفلسفة الموضوعية وفلسفة التأويل وفلسفة التاريخ، وفي ضوء هذا، نبحث في التاريخ الإسلامي عن جهود العلماء المسلمين والفلاسفة الذين قدموا تفسيرات

---

(٣٢٠) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص٨٣، ٨٤.

(٣٢١) السابق، ص١٠٨.

(٣٢٢) الإسلام وضرورة التحديث: نحو إحداث تغيير في التقاليد الثقافية، فضل الرحمن، ترجمة إبراهيم العريس، دار الساقي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م، ص١٧.

مختلفة للإسلام مثل المعتزلة والأشاعرة وابن تيمية (٣٢٣) وهكذا تخلط القراءات العلمانية بين الاتجاهات الفلسفية مثل المعتزلة، وتضعها جنبا إلى جنب مع جهود عالم مجدد مثل ابن تيمية، فالمعيار عندهم هم التثوير، وهو مصطلح غامض فضفاض، لو تمعنّا فيه لوجدناه نابعا من رؤى علمانية حداثية ترى الثورة تغييرا شاملا، بأبعاد اجتماعية.

ولا عجب أن نجد هؤلاء العلمانيين يشيدون بتجربة أتاتورك في تركيا الحديثة، وكيف أنه قاد مسيرة الإصلاح بعد إلغاء التربية الدينية في المدارس، ليتسنى له إحداث التغيير اللازم، فكانت المحصلة بعد ربع قرن من الحظر الشامل أن ارتفعت الأصوات الاجتماعية تندد بما حدث، فهناك موتى يُدفَنَون بدون الصلاة عليهم، بسبب الافتقار إلى الشيوخ الصالحين لإقامة تلك الصلوات، فاضطرت الحكومات التركية المتعاقبة إلى إنشاء المدارس الدينية " مدارس الأئمة والخطباء " وكلية الإلهيات، بغية تخريج علماء ودعاة جدد، وذلك بعدما اعترف مستشار أتاتورك للشؤون الدينية أنه اكتشف بعد نصف قرن أن الإنسان مهما حصل على تربية ثقافية وجمالية وأدبية وأخلاقية لن تكتمل شخصيته إلا بالتربية الدينية (٣٢٤).

تمثل التجربة التركية في عهد الذئب الأغبر " مصطفى كمال أتاتورك " نموذجا واقعيا للحداثة في تطبيقاتها في بلاد المسلمين، فقد أراد الحداثيون العلمانيون أن يمحوا هوية الشعب ودينه، بقرارات وإجراءات، فكانت النتيجة معاكسة، فالحداثة الأتاتوركية، أرادت فصل تركيا عن محيطها وجذورها الإسلامية، ورفعت شعارات: "لا يوجد صديق للتركي سوى التركي"، " سلام في الوطن.. سلام في العالم "، وافتخر بالماضي التليد الذي شيده العثمانيون على مدار قرون والمتجلي في القصور والمساجد والميادين (٣٢٥).

(٣٢٣) السابق، ص٢١.

(٣٢٤) السابق، ص١٣٨، ١٣٩.

(٣٢٥) السابق، ص١٦، ١٧.

ومن هنا، ندرك أمورا عديدة تتصل بالحداثة والحداثيين والإسلام:

- إن الحداثيين العرب، ومعهم بقية النخبة العلمانية، أيا كانت مشاربهم وتوجهاتهم، اشتراكية أو ليبرالية، اتفقوا على إقصاء الدين عن الحياة، متبعين في ذلك النموذج الغربي، سائرين على نفس الدرب.
- لقد جعلوا مرجعياتهم المنظومة الفلسفية الغربية، التي أرادت أن يكون الدين خاضعا للتغيرات الاجتماعية والعلمية، ويصبح مجرد تراثا، يمكن الأخذ منه أو البعد عنه.. وبعبارة أخرى، فإن الحداثيين العرب "كانوا يصدرون في مواقفهم عن رؤية تستلهم النموذج الغربي الحديث في بناء الأنساق الفكرية بمناهجها ومضامينها، فكان تفكيرهم يحاكي المفهوم الغربي للعقلانية"(٣٢٦).
- لم يقدموا مفهوما واضحا عن الإسلام المثالي من وجهة نظرهم، وإنما قدّموا قراءات للإسلام، دون أن يعي القارئ ماهية الإسلام الصحيح عندهم.
- الاحتفاء في القراءة التراثية بكل ما هو فلسفي مثل تراث المتكلمين والفلاسفة ومن تأثر بالفلسفة اليونانية، وعدم التمعن في العطاء الفكري العميق لعلماء الأصول والفقه والأدب، لأنهم جعلوا الفلسفة - مثل الغرب - معيارا للرقي ففي رأيهم، أنه من المآخذ على العقل العربي جعله الطبيعة أداة لمعرفة الله سبحانه، في حين أن العقل اليوناني اختار أن يكون الله وسيطا لمعرفة الطبيعة، فالعقل العربي مرتبط بالدين (٣٢٧)، وهو منطلق يتناسى خصوصيات الثقافة العربية وتكوين العقل العربي، ويجعل العقل اليوناني - وهو أساس العلمانية الحديثة - نموذجا يحتذى، أي السير في المركزية الغربية.

---

(٣٢٦) قراءة نقدية في محاولات تأصيل المشروع العقلاني العربي: الجابري وأركون نموذجا، د.رضا حمدي، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، إبريل - يونيو ٢٠١٣م ، ص٩٩.

(٣٢٧) السابق، ص٩٧.

- فقد حصروا مفهوم العقلانية لدى المسلمين في مدى الاقتراب من الفلسفة اليونانية(٣٢٨)، وتناسوا ما قدمه علم أصول الفقه والمنظومة الإسلامية كلها. وأن علمنة المجتمع الإسلامي - قديما - بدأت منذ تأليف الكتب المؤتلفة من الحكمة الإيرانية والفكر الأخلاقي السياسي الإغريقي، ليتم اختزال الدين في بعد أخلاقي وبراغماتي يتصل بالسيطرة على الناس. والأهم البعد الانتقائي لدى هؤلاء الحداثيين في اختياراتهم التراثية بما يخدم توجهاتهم، وتجاهلهم نماذج كثيرة من إبداع مفكري الإسلام ضمن المنهجية المعرفية الإسلامية(٣٢٩).

- إن الحداثيين العرب مارسوا ما يسمى "التنميط الثقافي"، بتقديم المنظومة الغربية الحداثية كنموذج مطلق يحتذى، مع فقدان القدرة على النقد والتمييز بين السياقات الثقافية وعدم إدراك تعدد الحداثيات الغربية مكانيا وزمانيا، فإسقاط أي وسيلة على أي موضوع وتنزيل أي منهج على أي نص، يحتاج إلى التحقق من وجود المناسبة بين الوسيلة والموضوع والمنهج والنص المدروس، وإذا لم يحصل هذا كنا إزاء عملية إسقاط، أي تقديس النموذج الغربي بعد تنميطه ونمذجته، في ضوء غياب منطق الاختلاف، وافتقاد الحداثي العربي - وهو ينقل من الغرب - لفلسفة خاصة به عن الوجود والحياة والناس والذات والمعرفة، ساعيا لتقديم نسخة عربية خاصة بما فهمه من المفاهيم الحداثية الغربية(٣٣٠).

- إنهم لا يزالون في غيّهم، أو ما يسمى "دوجماطيقيين"، لا يتزحزحون عن موقفهم، غير ناظرين إلى الانتقادات الشديدة الموجهة إلى الحداثة من

(٣٢٨) السابق، ص٩٢. حيث يرى الباحث أن العقلانية لم تعمر في بلاد المسلمين إلا حوالي قرن ونيّف، إبان حكم الدولة البويهية، ويتم الاحتفاء بالمنجزات الفلسفية لأبي حيان التوحيدي على أنها العلامة العقلانية، وأنها أزاحت علم الفقه عن مكانته.

(٣٢٩) السابق، ص٩٥، مثل كتاب " مرايا الملوك " الذي قدم نموذجا للحاكم المثالي فلسفيا. وأيضا ص١٠٢ مثل شعر أبي العلاء المعري، ومنجز عبد الرحمن بن خلدون.

(٣٣٠) خطاب الحداثة: قراءة نقدية، د. حميد سمير، سلسلة روافد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط٢، ٢٠٠٩م،ص٥١-٥٤.

مفكري ما بعد الحداثة في الغرب، وهذا يعني أنهم متجمدو الفكر والرؤية، ينادون بشعارات ورؤى انقلب فلاسفة الغرب عليها.

- إنهم لا يراجعون حصيلة التحديث والحداثة في الدول العربية والإسلامية، والتي تراوحت ما بين الإلغاء الكامل للدين كما في تركيا والإقصاء الجزئي عن الحياة والمجتمع كما في دول عربية وإسلامية أخرى، فالمحصلة فشل خطط التحديث وغرس العلمانية اقتصاديا واجتماعيا.
- أن مفهوم القطيعة والهدم قد يناسب المجتمع الغربي، والديانة المسيحية وباباواتها، ولكنه غير منطبق على الإسلام: عقيدة وشريعة وتطبيقا وتاريخا، وتلك هي الأزمة في فكر الحداثة نحو الإسلام.
- شتان أن نقارن بين الإسلام الدين الرباني وبين الحداثة المذهب الفكري، فالإسلام هدي يصحح مسيرة الإنسانية كلما ضلت، ولا يمكن إخضاعه للتطورات الاجتماعية المزعومة، لأنها قد تأتي بما يضر البشر جميعا، مثل الجنسية المثلية، والتفكك الأخلاقي والاجتماعي وتصاعد الفردية. وتلك الأزمة في الفكر الحداثي، ومن خلفه الفكر العلماني كله، أنه يضع الإسلام مساويا للمسيحية، ويجعل سبب تأخر المسلمين يعود للإسلام نفسه، ويتناسى أن سبب تقدم المسلمين قديما هو الإسلام، الذي هدى الناس للخير، ووحّد العرب، فاستطاعوا إقامة حضارة أصيلة زاهرة، مخصوصة الطابع والتوجهات، استوعبت الحضارات السابقة، وأضافت عليها.
- من المهم أن ندرك أن الحداثة ابتدعت مناهج بحثية، على أصعدة مختلفة في العلوم الإنسانية، وهي مناهج ذات صبغة علمية وإدوات بحثية جادة، مثل مناهج الألسنية (الأسلوبية والبنيوية والتناص والسرد) والتأويل والسيمياء وغيرها في الدراسات الأدبية، وأيضا مناهج عديدة في النقد النفسي والاجتماعي والموضوعي..، وكلها مناهج يمكن الاستفادة منها، لأنها ذات روح علمية أصيلة، وإن اختلفت منطلقاتها، فلا بأس من الاستعانة بطرائقها وأدواتها، خصوصا أنها باتت مستقرة في البحوث

الأكاديمية. ونفس الأمر مع التيارات الأدبية المختلفة التي واكبت فكر الحداثة وانبثقت منه، فهي قد ابتدعت جماليات جديدة، وغزت مجاهل في الفكر والنفس، فلا بأس من الاستفادة منها، دون النقل المباشر، فالحفاظ على الخصوصية الثقافية أمر مهم للغاية.

العالمية Universalism المفهوم والتحقق:

العالمية نزعة إنسانية توجه التفاعل بين الحضارات، والتعاون والتساند والتكامل والتعارف بين مختلف الأمم والشعوب، والحضارة العالمية نزوع عالمي يرى التعدد والتنوع والاختلاف القاعدة والقانون. وهي تقوم على المساواة والنّدية بين مختلف الشعوب، انفتاح على العالم، وإقرار بتباين الثقافات والحضارات.

فالعالمية تخاطب أعمق مشاعر الإنسان عموماً، وأقوى مشاكله، وأخص هواتفه، والعالمي في الأدب والفن هو الذي يتصيد، ما بين البشرية جمعاء، العواطف المشتركة، وما في وجدانها من حقوق موحدة وقيم سامية ومثل عليا على الرغم من اختلاف الأجناس وتباين الأزمان والأوطان، ويعد الحياة كرامة والحرية حقاً، والعدالة الاجتماعية حتماً والفضيلة جوهراً(٣٣١).

إنها " طموح إلى الارتفاع بالخصوصية إلى مستوى عالمي، فهي تفتحٌ على ما هو عالمي وكوني. لذا، فإن نشدان العالمية في المجال الثقافي كما في غيره من المجالات، طموح مشروع، ورغبة في الأخذ والعطاء، في التعارف والحوار والتلاقح، إنها طريق الأنا للتعامل مع الآخر، بوصفه " أنا ثانية " طريقها إلى جعل الإيثار يحل محل الأثرة "(٣٣٢).

---

(٣٣١) العالمية والعولمة، د. سليم بركات، مقال بمجلة النبأ http://www.annabaa.org، العدد (٧٤)، يناير ٢٠٠٥.

(٣٣٢) العولمة والهوية والثقافية، تقييم نقدي لممارسات العولمة في المجال الثقافي، د. محمد عبد الجابري، بحث في كتاب: العرب والعولمة، تحرير: أسامة أمين الخولي، الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٣، ص٣٠١.

فالعالمية حق للأمم كافة، في أن تتجاوز أطرها القومية والحدودية، كي تقدّم حضارتها وثقافتها للعالم، فهي ترتبط بالتمدد الثقافي والفكري والحضاري في الأساس. وفي هذا المضمار فإن الأمر يصبح تنافسا لا تحاربا، تلاق وحوار وليس نزاعا وصراعا، لأن الأنا الجمعية المعبرة عن هويات الأمم هي المتحاورة.

إن العالمية حلم إنساني مثالي، يعبر عن رغبة بشرية في توحّد المجتمعات الإنسانية بكل أعرافها ولغاتها في وحدة واحدة، تكون جغرافيتها العالم الممتد، على أسس من القيم الإنسانية والأخلاق المشتركة، وأهمها أخوة بني البشر، والطموح يحدوها إلى التفاهم الإنساني، متخذين من الفنون والثقافة والآداب ميادين مفتوحة للتلاقي الإنساني، جنبا إلى جنب مع نشر قيم السلام والتعاون والترابط، وكل هذا يكمل الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. وقد اختلطت هذه الفكرة النبيلة، خلال القرون الماضية، بفكرة التفوق الأوروبي، فبات مفهوم العالمية مرتبطا في حالات كثيرة بهيمنة أوروبا ثقافيا، وفرض نموذجها في الحضارة والثقافة، أو ما يسمى المركزية الأوروبية [٣٣٣].

وهذا ما يمكن أن نراه متحققا في المشروعات الاستعمارية الكبرى للدول الأوروبية واحتلالها للشعوب، فقد كانت الشعارات المرفوعة عن الارتقاء بالشعوب وتنويرهم، تخالف ما اكتوت به الشعوب من نير الاستعمار.

وقد اعتمدت الأمم خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، إبان الحقبة الاستعمارية على الصراع الإيديولوجي (جنبا إلى جنب أو يسبق الصراع العسكري)، فالصراع الإيديولوجي يكون حول تأويل الحاضر وتفسير الماضي والتشريع للمستقبل، بهدف تشكيل وعي الشعوب الأخرى [٣٣٤].

ورأينا ذلك واضحا في الاتحاد السوفيتي قبل تفككه العام ١٩٩٠م، هذه الدولة الكبرى التي ضمت عشرات القوميات واللغات، سعت إلى فرض الماركسية

---

(٣٣٣) انظر: العالمية والعولمة من منظور مقارن، د. حسام الخطيب، بحث في مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يوليو – سبتمبر ٢٠٠٥م، ص٨–٩

(٣٣٤) العولمة والهوية والثقافية، تقييم نقدي...، ص٣٠١.

عقيدة وفكرا، واللغة الروسية بوصفها رابطة لغوية، وكان المقابل لمن يقاوم من الشعوب هو التهجير أو الإفناء (كما حدث مع الشيشان وغيرهم).

الإسلام والعالمية:

لاشك أن الإسلام أسس للعالمية والتآخي الإنساني [٣٣٥] وهناك كثير من النصوص القرآنية والنبوية التي تحض على تعارف والتلاقي بين بني البشر، منها قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾[٣٣٦] وقد جاء في تفسير الآية الكريمة: أن الله تعالى يخبر الناس أنه خلقهم من نفس واحدة، وجعل منها زوجها، وهما آدم وحواء، وجعلهم شعوبا، وهي أعم من القبائل، وبعد القبائل مراتب أخر كالفصائل والعشائر والعمائر والأفخاذ وغير ذلك، فجميع الناس في الشرف بالنسبة الطينية إلى آدم وحواء سواء، وإنما يتفاضلون بالأمور الدينية [٣٣٧].

فالنداء في الآية الكريمة موجه للناس، يعيدهم إلى آدم وحواء، باعتبار الأصل فكل آدمي مخلوق من أبوين ذكر وأنثى، وقد انتشرت البشرية، وجعلها الله تعالى شعوبا وقبائل لحكمة التعارف، المقتضي للتعاون ؛إذ التعاون بين الأفراد ضروري لقيام مجتمع صالح سعيد، فتعارفوا وتعاونوا ولا تتفرقوا لأجل التفاخر بالأنساب فلا قيمة لها إذا كان المرء هابطا في نفسه وخلقه [٣٣٨]،

فقاعدة التعاون بين الناس والشعوب أساسها:التعاون في كل ما هو خير ومصلحة ويكون الأمر آكد وأوجب كلما تعلق بمصالح كبرى وعامة وأكيدة، وفروض الكفايات – في أمهاتها – ليست سوى مصالح دينية ودنيوية لا غنى للناس عن

(٣٣٥) العالمية والعولمة من منظور مقارن، ص٩.

(٣٣٦) سورة الحجرات، الآية (١٣).

(٣٣٧) تفسير القرآن العظيم، ج٧، ص٣٨٦.

(٣٣٨) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير، أبو بكر جابر الجزائري، الطبعة الأولى الخاصة بالمؤلف (مزيدة ومنقحة ومصححة وبهامشها نهر الخير)، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م، المجلد الخامس، ص١٣١.

إقامتها ورعايتها، ولا مفر من دفع المفاسد الدينية والدنيوية، وبدون تعاون تضيع الكفايات، هذا بين المسلمين، وبين الشعوب الأخرى، ولابد أن نأخذ في حسباننا قاعدة " اعتبار المآل "، أي الحكم على الأفعال والأشياء من خلال مآلاتها ونتائجها وآثارها، وتكون هذه جنبا إلى جنب مع قاعدة التعاون البشري [٣٣٩].

فالإسلام يؤسس للعالمية من خلال مبدئين: الأول: التعارف الذي يعني التواصل والتلاقي بين البشر جميعا، دون تعصب أو احتقار لأفراد أو جماعات أو الشعوب. والثاني: التعاون فيما هو خير ورحمة وبر وتقوى، انطلاقا من قوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾[٣٤٠].

والإنسان بطبعه إنساني التوجه، ويعي من خلال طبيعته المخلوقة أنه في حاجة إلى التواصل مع الناس جميعا، ومن المهم أن يعي المسلم أن القرآن الكريم في العديد من آياته شدد على بعد التواصل الإنساني، والتقارب بين الشعوب، ولابد أن يعي الإنسان المعاصر أن منجزات العلوم الطبيعية لا ترتد على نحو فلسفي لتكريس الذات البشرية وإخضاعها للمجال الطبيعي الضيق ومن ثم الانحراف بها عن البعد الكوني والعالمي والإنساني الرحب[٣٤١]، وللأسف فإن الدراسات الحضارية والتاريخية لم تستوعب وتفهم التاريخ الإسلامي في بعده الحضاري العالمي والإنساني، ولم تعطه وزنه الحقيقي، وتغافلت عن الإطار التاريخي لكيفية تطوره وعطائه [٣٤٢].

إن المنظور الإسلامي للعلوم جميعها يرى أنها سبيل إلى استكشاف الكون الفسيح، وخدمة الإنسان أيا كان، دون النظر إلى جنسه أو عقيدته أو السعي إلى السيطرة عليه، ومن هنا وجدنا أن الإسلام تمدد قديما إلى أقطار كثيرة، وانتشر

---

(٣٣٩) الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، د. أحمد الريسوني، سلسلة روافد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٤٣٠هـ،٢٠٠٩م، ص١١٦، ١١٧.

(٣٤٠) سورة المائدة، الآية (٢).

(٣٤١) العالمية الإسلامية الثانية: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، محمد أبو القاسم حاج حمد، دار المسيرة، بيروت، ١٣٩٩هـ، ص١٨٩، ١٩٠.

(٣٤٢) السابق، ص١٩٢.

بفعل رسالة المسلمين السامية التي لا تكره أحدا على الديانة ولا تحتكر العلوم ولا الإبداع لها، فدخل الإسلام واستقر في بلدان كثيرة، بسماحة أهله وعقيدته وسمو شريعته، وهذا يعاكس النموذج الغربي، الذي فهم العالمية على أنها تكريس لسيطرة النموذج الغربي الأوروبي على الشعوب، وامتصاص خيراتها، لذا قاومتها الشعوب، ورفضت ثقافتها إلا قليلا، فانسحبت تجر أذيال الخيبة.

لقد رفضت الشعوب الإسلامية العالمية التي تكرس النموذج الغربي العلماني، المنطلق من تصورات فكرية ونسقية حداثية، أن تجعل العقل الغربي هو الموّجه والمتحكم، وجاء رفضها من خلال ثوراتها ومقاومتها على امتداد بلدان العروبة والإسلام.

فنهج البناء الحضاري الإسلامي قديما جاء مختلفا عما فعلته الدولة الرومانية، وأوروبا الاستعمارية حديثا، فلم تكن علاقات المسلمين بالشعوب الأخرى قائمة على القهر والصراع، ونهب الثروات، إنما حفظوا ثروات الشعوب، أما الدولة الرومانية فقد استعبدت الشعوب التي احتلتها، لتبني ملاعب روما الضخمة، ومعابدها الفخمة، وقصورها المكدسة في تلالها، ونفس الأمر حدث في العصر الحديث، فأنفاق لندن ومبانيها الشامخة وراءها نهب لثروات الهند والصين، وكم من أفراد وأسر في "جامايكا " ماتت في المناجم، أو دفنوا أحياء في انهياراتها، ليتنعم الإنسان الأوروبي، فالحضارة الإسلامية قديما كانت إنسانية عالمية، أما الحضارة المعاصرة فهي أنانية غربية [٣٤٣].

لقد حققت الثقافة الإسلامية في الماضي بعدها العالمي، لأنها أعطت ما كان غيرها يحتاج إليه ويتلهف عليه، لقد كانت ثقافة غنية لأمة قوية ذات حضارة مزدهرة، صادفت أمما كانت أدنى منها حضارة وثقافة فكان لابد أن تنساب الثقافة الإسلامية إليها، وتؤثر فيها، وتملأ الفراغ عندها، فكانت اللغة العربية هي لغة العلم والحضارة [٣٤٤]، ولم يقتصر الأمر على الأمم الضعيفة، بل امتد تأثير

(٣٤٣) انظر: المرجع السابق، ص١٩٤-١٩٥.

(٣٤٤) البعد العالمي للثقافة العربية، د. ناصر الدين الأسد، ضمن كتاب: الثقافة العربية في مواجهة المستقبل، أعمال المؤتمر الثقافي العربي الثاني (بيروت)، يناير ١٩٩٥م، منشورات المجمع الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ص٧٩.

الحضارة الإسلامية على الأمم القوية ذات الحضارات القديمة مثل فارس والروم ومصر، فانتشر الإسلام والعروبة، وتحولت شعوبها لتبدع ضمن المنظومة الحضارية الإسلامية.

لذا، يمكن القول إن الثقافة العربية والإسلامية قادرة على تحقيق البعد العالمي إذا اتصلت بمصادر ثروتها وتراثها واستخرجتها، وانطلقت من قيمها الروحية ورسالتها الخالدة النابعة من دينها [٣٤٥]، وبذلك تتحقق العالمية مثلما حققها أجدادنا. وبالطبع لن تكون إرادة القوة هي السبيل للعالمية، وإنما إرادة المسلمين حاملي مشعل الإسلام، الذي يدعو إلى الخير والرحمة والتآخي، ويسعى إلى نشر السماحة والعدالة وتكريم الإنسان ورقيّه.

❖ ❖ ❖

(٣٤٥) السابق، ص٨٠.

المبحث الثاني

موقف الإسلام

من ما بعد الحداثة والعولمة

تشكّلُ ما بعد الحداثة تعبيرا عن مرحلة الأزمة التي تمر بها المجتمعات الغربية، وبوصفها تعاني من إشكاليات فكرية وتأصيلية في المعارف والثقافة والأبنية السياسية، وتعيد قراءة الحداثة في ضوء ممارساتها المختلفة، في الحقب الماضية.

تشكل فكر ما بعد الحداثة:

بدأ الفكر ما بعد الحداثي في التشكل منذ نهاية عقد الخمسينيات وأوائل الستينيات من القرن العشرين، حيث ظهر مصطلح ما بعد الحداثة لأول مرة عند المؤرخ البريطاني "توين بي" (١٩٥٩)، الذي وضع المفهوم ليدل على ثلاث أمارات ميزت الفكر والمجتمع الغربيين بعد منتصف هذا القرن، وهي **اللاعقلانية والفوضوية** والتشوش، ومنه انتقل إلى مجالات عديدة منها المجال الأدبي في سنوات الستينيات على يد الناقد الأديب ليسلي فيلدر Leslie Fielder والناقد المصري الأمريكي إيهاب حسن،وهو من أبرز المختصين في أبحاث ما بعد الحداثة و صاحب الفكرة التي تقول باستحالة التحديد لدلالة هذا المصطلح، فاكتسب المصطلح تداولا خلال السبعينيات وشمل العمارة أولا، ثم اكتسح بالتدريج مجالات الفن الأدائي والمسرح والتصوير والسينما[٣٤٦]، حيث ظهرت تغيرات عديدة تمثلت في مسمى الـ "ما بعد"، مثل حركات: ما بعد الصناعة، ما بعد الاستعمار، ما بعد الدكتاتوريات[٣٤٧].

---

(٣٤٦) الحداثة وما بعد الحداثة، فريد باسيل الشاني، الحوار المتمدن، العدد ٢١٩٠، ١٣١ / ٢ / ٢٠٠٨م، hhttp://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=١٢٤٨٠٥

(٣٤٧) ما بعد الحداثة، باتريشيا ووه، ترجمة شعبان مكاوي، موسوعة كمبردج في النقد الأدبي (القرن العشرون – المداخل التاريخية والفلسفية والنفسية)، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص٤١٨.

فتعبير " ما بعد " يشكّل تجاوزا لما قبله، واتجاها مستقبليا جديدا، ونوعا من المراجعة لما سبق، والمراجعة تعني إعادة القراءة في ضوء الممارسة والنتائج والمحصلة النهائية، فنحن لا نتحدث عن مذهب فلسفي يمكن بلورته، وإنما عن تيارات عديدة، ساهمت في إيجاد مناخ ما بعد الحداثة، وهو مناخ نفسي وفكري وعملي وتواصلي. فعندما نقول ما بعد الصناعة، لا يعني إلغاء الصناعات وإنما الإبقاء على الصناعات الضخمة التي استطاع الإنسان أن يبدعها، فبات كل شيء مصنوعا، بإنتاج ضخم، ولكن ما بعد الصناعة تعني ظهور صناعات جديدة لا تستلزم نفس المصانع الضخمة، وإنما أنماط أخرى من الصناعات مثل صناعة الإعلام والبرمجيات والاتصالات والخدمات وغيرها، ناهيك عن تغير مفهوم السلع الضرورية فلم تعد تكلفة الغذاء والدواء والكساء والوقود هي المقاييس الأولى في الحياة، وإنما هناك مفاضلة بين أثمان السلع المقدمة، حسب المصانع المنتجة، وارتفع مستوى المعيشة فلم يكتف الإنسان بالحاجات الأساسية وإنما باتت هناك مكملات لا غنى عنها في الحياة، مثل المواصلات والترفيه والعمل ومستوى السكن وغير ذلك (٣٤٨).

أما " ما بعد الاستعمار Post-Colonialism" فيعبر عن مرحلة جديدة في الهيمنة الأوروبية والأمريكية على العالم من خلال الاحتلال المباشر للدولة، والتحكم في ثروتها وثقافتها. فقد تحكمت الدول الاستعمارية في ٨٤,٦٪ من سطح الكرة الأرضية كمستعمرات ومحميات وتابعيات حتى الثلث الأول من القرن العشرين، مع سيطرة كاملة لا تحيد عن سياقات الاحتلال العسكري والسياسي المباشر، ورسّخ في أذهان شعبه في الغرب شعارات طيبة عن احتلاله للدول الأخرى، وجعل ثقافته هي النموذج الذي ينبغي فرضه على الشعوب الضعيفة، وكما يشير إدوارد سعيد إلى أن استخدام مصطلح ما بعد الاستعمار لا يعني التجاوز وإنما مظاهر الاستمرار ومظاهر الانقطاع، وأن هناك طرائق جديدة

(٣٤٨) تاريخ الفكر الاقتصادي: الماضي صورة الحاضر، جون كينيث جالبريث، ترجمة: أحمد فؤاد بلبع، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، سبتمبر ٢٠٠٠م، ص٣٢٠.

للاستعمار واستغلال الشعوب [٣٤٩]، استمرت بعد خروج المستعمر، في أشكال عديدة من الهيمنة والتبعية الاقتصادية والثقافية، أي أن العملية كانت تبديلا للأقنعة.

لقد دأبت القوى الاستعمارية الزاحفة على التمترس بوسائلها وأدواتها وغاياتها وأهدافها في اجتياحها للبلدان الأخرى من قمع وتهديد وسيطرة عسكرية مباشرة، تحت دعاوى نشر الحضارة والتنوير والتقدم ومساعدة الشعوب الفقيرة والمتخلفة، فتسعى إلى نشر ثقافة المستعمَر وتنميطها، بهدف إحراز الهيمنة وتوسيع مدركات التبعية، وتُظهر دراسات ما بعد الاستعمار الكم الكبير الذي مارسته الدول المستعمِرة في التهجين والتداخل والسيطرة عبر الوسائل المتاحة لها، وقهر الشعوب [٣٥٠].

إن فكر ما بعد الاستعمار سعى إلى المراجعة الدقيقة والشاملة لكافة الممارسات الاستعمارية وقراءة أوروبا لتاريخ العالم من مركزيتها الثقافية، وموقع الهيمنة والقوة، والاعتراف بثقافات الشعوب الأخرى، وعدم احتكار هذه الشعوب ولا أدوارها الحضارية الإنسانية، فكأنها مراجعة شاملة للحداثة والتنوير، وقد برر مفكروهم الأقدمون احتلال الشعوب تحت شعارات إنسانية براقة، فيما ينعته إدوارد سعيد: "التمييز الإبستمولوجي والأنطولوجي بين الغرب والشرق" [٣٥١]،

(٣٤٩) الوعي المحلّق: إدوارد سعيد وحال العرب، يحيي بن الوليد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م، ص٢٩ - ص٣٢. ويعد المفكر الأمريكي الفلسطيني الأصل إدوارد سعيد (١٩٣٥-٢٠٠٣م) مؤسسا لفكر ما بعد الاستعمار، في مؤلفاته العديدة، وأبرزها كتاب الاستشراق Orientalism (١٩٧٨م) أحد الأعمال التأسيسية في مجال الخطاب ما بعد الكولونيالي، وكان بمثابة ثورة دكّت إطار المركزية الأوروبية في قراءتها للعالم. وكذلك كتابه الثقافة والامبريالية. وكلاهما ترجمهما إلى العربية الدكتور كمال بو ديب، ونشرا في طبعات متعددة.

(٣٥٠) إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، ترجمة عبد الكريم محفوظ، اتحاد الكتاب العرب، دمشق٢٠٠٠، ص ٤٨.

(٣٥١) الوعي المحلق..، ص٤٨، ومن مفكري التنوير المؤازرين للإمبريالية الغربية ؛ الشاعر الإنجليزي روديارد كبلنج، حين قال: " الشرق شرق، والغرب غرب ولن يلتقيا " ، وأنهما بمثابة مستقيمين متوازيين لا يلتقيان.

والذي أخفى عن العقل الأوروبي واقعا مخزيا من القتل والتحكم والإقصاء وفرض الثقافة.

إن فكر ما بعد الاستعمار يعمل على الكشف عن المساوئ والظلم الواقع بحق الشعوب والمجتمعات التي أضحت نهبا للسيطرة والنهب المنظم، كما يسعى نحو تحديد ملامح الوعي الداخلي للشعوب التي وقع بحقها فعل الاستعمار وأيضا التوقف بالدرس والتقصي إزاء تداولات مفاهيم من نوع التعدد والتنوع الثقافي والهوياتي، حيث التفكيك لمفاهيم الإنسانية والتسامح والعمل على فضح ممارساتها في إطار الممارسة الاستعمارية(٣٥٢)، وتغيير الخطاب الغربي نفسه، الذي كان يصف الشعوب الضعيفة المستعمَرة بأنهم " أكلة لحوم البشر"، و " الفلول الهمجية "، أو في أحسن الأحوال " مجموعات بشرية "، وأنهم - لتخلفهم - عاجزون عن تمثيل أنفسهم والتعبير عن ذواتهم، وأن الاستعمار جاء لينقذهم من الكسل والخداع والظلامية والهمجية، فهم ضعاف يحتاجون لمن يأخذ بأيديهم، ويعبّر عنهم(٣٥٣).

ولعل تسمية " العالم الثالث " يعبر عن رؤية الغرب للشعوب المستعمَرة، وقد ساد هذا المصطلح خلال سنوات الخمسينيات والستينيات مع " فك الاستعمار"، وإبان الحرب الباردة بين الدول الكبرى، وما تبع ذلك من صراعات ونزاعات إقليمية في الدول المستعمَرة، وتسابق على التسليح، وفشل اقتصادي ذريع، واستمرار التبعية الثقافية والفكرية والنفسية للمستعمِر(٣٥٤).

(٣٥٢) التاريخ؛ قراءة ما بعد الاستعمار، د.إسماعيل نوري الربيعي، مركز المستقبل للدراسات والبحوث، http://mcsr.net/activities/024.html

(٣٥٣) الوعي المحلق، ص٥٥.

(٣٥٤) السابق، ص٤٢، ٤٣.

جوهر الفكر والإحساس في ما بعد الحداثة:

جاءت ما بعد الحداثة معبرة عن التغيرات الاجتماعية والثقافية والتقنية والسياسية التي طرأت على المجتمعات الغربية، وانسحبت بالضرورة على سائر دول العالم، مع تفاوت في التطبيق والممارسة.

فيمكن ملاحظة زيادة النزعة الاستهلاكية وإعلانات الموضة، وانتشار الديمقراطيات، وارتفاع أصوات ثقافية تعبر عن ثقافات عرقية ونوعية وجنسية ومذهبية، وتنادي بحرية التواجد والتعبير والعلنية، وهي التي عانت من التهميش والقمع، تحت ما يسمى النظم الشمولية والفكر الأحادي الذي يهيمن، ويقمع ما يخالفه، بجانب اتساع دائرة الاتصالات، وتطور صناعة المعرفة والإعلام باستخدام الحواسيب والقنوات الفضائية. والأهم أنها رأت أن المشروع الحداثي لم يحقق السعادة المنشودة للإنسان الغربي، بقدر ما أدى إلى اغترابه وتعاسته، وشقاء الشعوب الأخرى التي احتلها، بالإضافة إلى الحروب ذات الضحايا المليونية فكان لابد من مراجعات لمفاهيم الحداثة وممارساتها، في السياسة والدولة والقوانين وفهمها لحركة التاريخ واليقينيات المتعددة التي بثتها[٣٥٥].

لقد ظهرت لدى الإنسان الغربي حالة من الانكفاء القلق على الذات، وسأم وملل من ثقافة لا تستطيع إلا أن تكرر نفسها، وحالة من التشكك، وسقوط مدو عن الانشغال بالقضايا الفكرية والفلسفية الكبرى (اليقينيات)، إلى قعر الحياة اليومية، والانشغال بتفاصيلها، وملاحقة الجديد في الإنتاج السلعي، والإفراط في الاستهلاك والاستمتاع. لذا، يمكننا فهم ما بعد الحداثة في المجال الفكري بوصفها إزاحة تدريجية للاكتشاف والعمق والحقيقة والتواصل والتماسك (وهي قيم حداثية)، لصالح التركيب والخيال وسرديات تأمل الذات، والتشظي الساخر (وهي قيم ما بعد حداثية)[٣٥٦].

---

(٣٥٥) ما بعد الحداثة، باتريشيا ووه، ص٤١٨.

(٣٥٦) الحداثة وما بعد الحداثة، بيتر بروكر، ص٦.

فما بعد الحداثة تعبر عن مجمل مشاعر وأفكار، فالمشاعر تتمحور حول القلق والتململ والاغتراب الفردي والتشكك، أما الأفكار فهي الوجه الآخر للمشاعر، إنها تدور حول الشك في الفكر الحداثي الذي نشر مسلمات ؛ عدّها من اليقينيات، وأنها ستقود الإنسان إلى السعادة، فاكتشف بعد تجربة قرون، وحقب، وموجات، وممارسات، أن الغرب يمارس الازداوجية في أبشع صورها في قضايا الحقوق والحريات، ويحكّم العقل في مسائل، ويغيّبه في قضايا، وصارت القيم الإنسانية مخترقة من الإنسان الغربي نفسه، فلم يكن أمامه إلا الانسحاب إلى ذاته، والتقوقع داخلها، والتعامل مع العالم بوصفه شذرات وجزئيات وليس كليات.

هناك كثيرون شككوا في مشروع التنوير بوصفه الأساس لحركة الحداثة، ورأى مفكرو ما بعد الحداثة أن قيم التنوير الأساسية: العقل، الطبيعة، الحقوق، الصدق، الأخلاق، الحرية، التقدم ؛ لا فائدة منها، فهي لا تعدو أن تكون أغلفة للإمبريالية الغربية، سعت من خلالها إلى السيطرة على العالم، لتكون محصلة أعمالهم تحررا قاسيا وحضارة قاسية، ورفضوا أن يكون التنوير تحريرا للعقل ورفعه فوق الدين، وهناك من اعتبر التنوير بمثابة النظام القديم الذي مهّد للجديد، المتمرد عليه وهو فكر ما بعد الحداثة، الذي رأى أن العقل الحداثي مستبد ويجنح إلى التفكير الشمولي، وهناك من رآه حركة اجتماعية بجانب كونه حركة عقلية، ويمكن فهمه من خلال الفحص الدقيق لديناميات الطبقات والمؤسسات والعلاقات الاجتماعية والقوى المادية التي تضافرت لتدمير النظام القديم، تمهيدا للثورة الفرنسية (٣٥٧).

أبعاد ما بعد الحداثة:

في ضوء ما تقدم، يمكن أن نحدد اتجاهات وأبعادا لما بعد الحداثة، تعيننا في فهم هذه الحركة الفكرية، وإدراك أطرها:

الأول: البعد المعرفي: ويتمثّل في مجتمع المعلوماتية، حيث اكتسبت المعرفة مشروعية وسلطة وقوة في آن واحد ؛ وصارت سلعة تباع وتشترى، وسلطة

(٣٥٧) الطرق إلى الحداثة، م س، ص٨، ٩.

متحكمة، من امتلكها بات غنيا قويا، وترى ما بعد الحداثة أن المعرفة هي القوة الرئيسية للإنتاج، وهي بالتالي عنق الزجاجة للدول النامية، إلا أن المعرفة صارت سلعة وسلطة في آن، وهذا ما وضح من خلال نشوء الشركات متعددة القوميات (الجنسيات)، والتطور الهائل في صناعة البرمجيات ووسائل الاتصال، وتطور الاقتصاد من الزراعة والصناعة، إلى مجال المعلومات ذاته، وتحوّل العالم إلى سوق دولية [٣٥٨]، وهذا يواكب العولمة وثورة الاتصالات، حيث انفتحت الأسواق العالمية، للشركات العملاقة، وازدهرت تجارة الخدمات والاتصالات والمعلومات، متخطية المجتمع الصناعي، مدشنة ما بعد الصناعي [٣٥٩].

الثاني: البعد الاجتماعي: ويبدو في تحوّل وظيفة الدولة، وصورة المجتمع، ويكفي القول إن وظائف الضبط وإعادة الإنتاج، تُسحَب من البشر، وتوكل إلى الآلات، ويكون السؤال المحوري: من سيكون له حق الوصول إلى المعلومات اللازمة لاتخاذ القرارات الصحيحة ؟ والإجابة ستكون للخبراء والطبقة الحاكمة الآن، وهؤلاء سيظلون محتكرين لصناعة القرار، كما تغيرت الطبقة السياسية فباتت شريحة مركبة من رؤساء الشركات والمديرين رفيعي المستوى ورؤساء المنظمات المهنية والعمالية والسياسية والدينية، وتراجعت أقطاب الجذب القديمة في الدول القومية مثل قادة الأحزاب والطوائف والقبائل، في نفس الوقت تراجعت الروابط العائلية والقبلية والعرقية، وانتشرت الأسر الصغرى، وتعاظمت الفردية [٣٦٠].

الثالث: تحطيم الأنساق الفكرية القاهرة والمغلقة: والتي تأخذ عادة شكل الإيديولوجيات، على أساس أنها تقدّم تفسيرا كليا للظواهر، وقد ألغت في ذلك التنوّع الإنساني، وانطلقت من قناعة وهمية، تجعل العالم يدور في فلك إيديولوجيتها.

---

(٣٥٨) الوضع ما بعد الحداثي، جان فرانسوا ليوتار، ترجمة أحمد حسان، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٩٩٤م، ص٢٧-٣٠

(٣٥٩) التحول الثقافي، كتابات مختارة في ما بعد الحداثة، ص ١٥٢.

(٣٦٠) السابق، ص٣٦، ٣٧.

لذا؛ فإن مفكري ما بعد الحداثة يشددون على أهمية انفتاح أي نص / كتاب لقراءات متعددة، ويدّعون أن المؤلف قد مات بانتهاء إنشائه النص، ويبقى النص منفتحا على عشرات التفسيرات والتأويلات(٣٦١).

الرابع: تحطيم مفهوم الذات والموضوع الحداثي، فلا سلطة فكرية للمؤلف أو المفكر، هو فقط يبدع ويضع فكره، وعلى الجميع أن يقرأوا هذا الفكر، ولهم الحق في قبوله أو رفضه، دون هيمنة من المؤلف، لأن المؤلف ببساطة ليس سوى عنصر يخضع لوقع النسق الاقتصادي والسياسي والثقافي، فقد انتهى الزمن الذي كان يقوم فيه نسق فكري مغلق وحيد في صياغة أهداف المجتمع وغاياته. فحركة ما بعد الحداثة تنادي بتقليص دور النظرية، وتركز على ديناميات التفاعل في المجتمعات المحلية، تلافيا لعملية التعميمات الجارفة التي تلجأ إليها النظريات، مما يؤدي إلى الاعتراف بالفروق النوعية، وصور التعددية الثقافية والاجتماعية والسياسية،فنحن نحيا في عصر التنوع والانفتاح، وقبول مختلف الثقافات المحلية والعالمية، وبالتالي لا مجال لحصر فكر أو إلغاء هذا الفكر بحجة الاستقرار(٣٦٢).

إن مختلف الإيديولوجيات التي سادت العقل الحداثي، إنما انتشرت وتدعمت بإرادة السلطة، فلابد من تشخيص الواقع كما هو، وليس كما يتخيله العقل، فالواقع المسجل من قبل، لا يعدو أن يكون صدى لانهيار العقل الكلاسيكي(٣٦٣).

الخامس: دراسة تأثيرات الجمالي: ويعني بأن الأطر الجمالية التي تقدّم لنا الشخصيات والمثل والقيم، تخدع الجماهير، وتزيف وعيهم، حيث يعاد بناء الشخصية - وإن ضعفت قدراتها - في وسائل الإعلام، ويتم تعليبها وتصديرها

(٣٦١) التحول الثقافي: كتابات مختارة في ما بعد الحداثة (١٩٨٣- ١٩٩٨م)، فريدريك جيمسون، ترجمة: محمد الجندي، منشورات: أكاديمية الفنون، القاهرة، ٢٠٠٠م، تصدير الكتاب: السيد ياسين، ص١٠. وانظر أيضا: شبكة الحضارة المعرفية..، ص٥٠.

(٣٦٢) شبكة الحضارة المعرفية، ص٥١، ٥٢، ٥٣.

(٣٦٣) مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، ص١٧.

والترويج لها، فهي خداع على خداع [٣٦٤]، أي اللعب بتقنيات السوق في الترويج لما هو فكري وسياسي واجتماعي، دون النظر إلى الرسالة الثقافية، التي تسطح العقول، وتجعل الفضاء الاجتماعي متشبعا تماما بثقافة الصورة أو ما يسمى بتسليع الفن [٣٦٥]، وإن تميزت ما بعد الحداثة بقبولها واستيعابها لجميع أشكال الفن الراقي والشعبي [٣٦٦]، ضمن اعترافها الإيجابي بالثقافات المختلفة، سواء كانت رسمية أم شعبية، أساسية أو هامشية.

لقد سعت المؤسسات الثقافية في الغرب عامة، والولايات المتحدة خاصة إلى إبعاد الثقافة والفن عن ميدان السياسة، لينحصر الفن في طرح ما هو جمالي، بعيدا عن مناقشة القضايا السياسية، خاصة قهر الشعوب الضعيفة، والحالة الواضحة لذلك تتمثل في تجاهل الفن الأمريكي - عدة سنوات - لمأساة فيتنام، وتورط الولايات المتحدة الأمريكية فيها بقتل مئات الآلاف من الفيتناميين، في الوقت الذي كانت تتغنى فيه بقيم الديمقراطية، حتى جاءت الشرارة من الإبداع المسرحي [٣٦٧].

الإسلام وما بعد الحداثة:

إذن، ما بعد الحداثة تمثل مراجعات وتراجعات للفكر الغربي، إنها أشبه بإعادة القراءة، مع التسليم التام بأن مشروع التنوير والحداثة وصل لطريق مسدود، ولا معنى لكل الأنساق الفكرية التي قدّمت يقينيات زائفة للبشرية زادتها شقاء على شقاء. إن ما بعد الحداثة، تمثل اعترافا صريحا بأن حضارة الغرب نجحت نجاحا

(٣٦٤) الحداثة وما بعد الحداثة، ص٢٨٦، ٢٨٧. وكان المثال الأبرز لهذا: شخصية رونالد ريجان، الرئيس الأمريكي، الذي كان ممثلا مغمورا، وحوله فريق رئاسي مكون من عشرة أفراد، عليهم مآخذ قانونية وأدائية كثيرة، ولكنه استطاع الفوز في انتخابات الرئاسة مرتين، لتوحّد الرأسمالية الأمريكية خلفه، لأن برنامجه ارتكز على تخفيض الضرائب، الذي يخدمهم.

(٣٦٥) التحول الثقافي، كتابات مختارة في ما بعد الحداثة، ص ١١٤.

(٣٦٦) السابق، ص١٢٢.

(٣٦٧) السابق، ص٨٥.

باهرا في التقدم المادي وتحقيق الرفاهية الاجتماعية والاقتصادية والحريات للإنسان، ولكنها فشلت فشلا ذريعا في جلب السعادة الكاملة له، والتي نعني بها: إحساس الإنسان المعاصر بالرضا الذاتي، والراحة النفسية، وإشباع الأبعاد الروحانية، من أجل إحداث التوازن مع طغيان الحياة المادية بكل ملذاتها.

فقضية ما بعد الحداثة، أمر يخص الحضارة الغربية في الأساس، وأنها تأتي تطورا لأوضاع اعتورت الحداثة الغربية في بناها الجوهرية، مثلما كانت الحداثة تطورا في بنية الحضارة الغربية في الأساس، ومن ثم يكون اللقاء بين الإسلام وما بعد الحداثة في مواطن بعينها، وصور محددة، وقد تكون لقاءات عارضة أو ممتدة، أو مؤقتة [٣٦٨]، فلا نتوقع أننا نناقش كيف يصبح الإسلام ما بعد حداثيا كما يتوهم البعض، ولا أن تكون ما بعد الحداثة بصبغة إسلامية، فهذا وهم أكبر، وإنما نبحث في مساحات الالتقاء، ومواطن الحوار، ومن ثم يكون الطرح برؤية إسلامية، للقضايا التي تثيرها ما بعد الحداثة، وتمس الواقع المسلم والفكر الإسلامي بشكل مباشر.

وفي ضوء هذا، يمكن أن نعدد صورا للنقاش على النحو الآتي:

أولا: فشل المشروع العقلاني الغربي بكل أبعاده، فانفتح الفكر ما بعد الحداثي على كل الثقافات التي عانت التهميش والإقصاء، ومنها الثقافة الإسلامية الأصيلة، فبات الغرب مهيأ لقبول الإسلام فكرا وثقافة، ناهيك عن قبوله عقيدة وديانة.

وفي هذا الصدد، فإن الذات الإنسانية كانت مركزا للكون في الفكر الحداثي، وتخيل الإنسان الغربي أنه يمكن أن يستعيض بعقله وعلمه عن الدين، فأسقطت ما بعد الحداثة هذه الرؤية، باتجاهين، الأول: وجاءت ورأت أن الفرد عبثي منغمس في اللاعقلانية والفوضوية لا يعترف بمعايير أو قيم إنسانية

(٣٦٨) الماضي في الحاضر، د.فهمي جدعان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٧م، ص٥٧٤.

أو أخلاق موضوعية، مثلما رأينا في فلسفات العبث ومسرح اللامعقول، ومن قبلهما الفلسفة الوجودية في جناحها الفوضوي، والثاني: يؤمن أن العلم هو مصدر إلهام للنزعة الإنسانية، وهي مدرسة تلغي مفهوم الذات ومكوناته، الوعي و الإرادة. بل إن البنيات اللاشعورية هي التي تتحكم في جميع فعالياته [٣٦٩]، أما الإسلام فقد أنزل الإنسان مكانه الأنسب، وفي القرآن الكريم آيات بينات تعكس التكريم الذي حظي به الإنسان الذي فضله الله سبحانه على جميع مخلوقاته وأمر الملائكة بالسجود له، وحفظ له نفسه وحرّم عليه قتل نفسه أو غيره إلا بالحق، وحفظ له دينه وعقله و ماله ونسبه، وحرّم عليه الظلم والاستبداد والطغيان وأمره بالإحسان وإقامة العدل والقسط، وأعطاه أدوات المعرفة ويسّر له سبل الإدراك، وأجاب عن تساؤلاته وحيرته، وحمّله مسؤولية عمله وكسبه، وجعل بينه وبين غيره من بني آدم المساواة. وإذا كانت دعوى الحداثة أنها أعادت الاعتبار للإنسان من سطوة الكنيسة وظلم البابوات وصكوك الغفران، فإن الإنسان في الإسلام لم يفقد يوما اعتباره كإنسان ولم يفقد حريته وقدرته على المبادرة والاختيار، لأن ذلك كان اختيارا من الله سبحانه وتعالى [٣٧٠].

ثانيا: شكّل خطاب ما بعد الاستعمار فرصة لأن يدرك الغرب، ومعه الحداثيون العرب أيضا، حقائق الجرائم المرتكبة ضد الشعوب الإسلامية، وأهمها تغييب الثقافة الإسلامية، ومحاولة طمسها، ولعل الاستعمار الفرنسي لدول المغرب العربي خير مثال على ذلك، وفي الاتجاه المضاد، فإن المسلمين عادوا إلى دينهم ولغتهم العربية بقوة، وتجلى ذلك في الصحوة الإسلامية المباركة، التي تحولت إلى إيديولوجيا مختلفة ومتمايزة مع الغرب، تمتلك القدرة الذاتية على الممانعة، وتستطيع أن تحرّك الملايين من الناس، على امتداد مساحات جغرافية شاسعة، موزعة عبر قارات إفريقيا وآسيا وأوروبا، وتنادي بالبديل الإسلامي، ليس فقط

(٣٦٩) الإسلام كمجاوز للحداثة وما بعد الحداثة، سالم القمودي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ٢٠٠٨م، الفصل الثالث، محور " اعتبار الإنسان "، ص٤٥، ٤٦.

(٣٧٠) السابق، ص٥٧.

على المستوى المحلي في الدول الإسلامية، وإنما على المستوى العالمي، وتناضل لها[٣٧١].

ثالثا: إن الفرصة سانحة الآن للمسلمين كي يقدموا خطابا إسلاميا للغرب يشرحون فيه مزايا الإسلام، وعظم شريعته، وحضارته، وعميق ثقافته، بدلا من ترديد الخطاب الاستشراقي الممجوج، وللأسف هناك من حداثيي العرب من يردده دون مراجعة، ويقدّمه للشعوب الإسلامية على أنه خطاب التجديد والعصرنة.

رابعا: على الحداثيين العرب والمسلمين، وكل من سار في دربهم، أن يعيدوا قراءة الغرب والحضارة الغربية، بعيدا عن حالة الاستلاب الفكري والنفسي التي وجدناها عند مفكري العرب (مثل طه حسين وسلامة موسى وجابر عصفور ومحمد أركون ونصر حامد أبو زيد.. إلخ)، والذين لم يستطيعوا الخروج من شرنقة الافتتان بحضارة الغرب، فكانت سلعتهم التنوير بشكل دوجماطيقي دون مراعاة لخصوصية الإسلام والمجتمع المسلم، ولا لحاجات شعوبه ونهضته الحضارية.

إننا في حاجة إلى الأخذ من الغرب والاستفادة من حضارته وتقدمه، ونحن لدينا شعور عال بهوية حضارية وثقافية ودينية تميزنا، وتجعلنا نأخذ دون استهواء، ونتعلم دون تبعية، ونتبادل بندية، والتجارب في العالم الآن ناجحة، فهناك دول استطاعت أن تقف على قدميها في عقد أو عقدين، وتحقق النهضة لشعوبها، دون الحط من ثقافتها، ولا ربطها بالمشروع الغربي الذي يعاني القلق والتشكك.

خامسا: في الإسلام قيم عظيمة، أهمها: الإجابات اليقينية عن أسئلة متشككة تأخذ بالقلوب، وعقيدة سمحة تغذي الجانب الروحاني وترشد الجانب المادي

(٣٧١) الإسلام والغرب: عشر سنوات من المواجهة، المثاقفة، الحوار. محمد دكير، مجلة الكلمة، تصدر عن منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، بيروت، العدد ٢٦، السنة السابعة، ١٤٢٠هـ، شتاء ٢٠٠٠م،ص١٥٨.

في الإنسان والمجتمع، وشريعة تحصن الفرد والجماعة من الزيغ، وتضع أسسا ومبادئ ترشد الناس إذا ضلوا، وبالتالي فإن الإسلام هو خير من يرث الفكر الإنساني المعاصر، لو أحسن المسلمون صياغة رسالته، وقدّموا من خلال مجتمعاتهم نماذج ناجحة للنهضة والتقدم، تكون نبراسا لشعوب العالم.

فالإسلام لم يكن يوما عائقا عن التقدم والنهوض، بل كان دائما حافزا للفرد على الفعل الإيجابي، وللجماعة على اللحمة والتراحم والتكافل، وللمجتمع على التطور والأخذ بأسباب العلم، فالإسلام بوصفه الدين الحق، متعال على الحداثة وما بعد الحداثة، لأنه من دين سماوي، وليس اجتهادا بشريا، وهو مجاوز للحداثة وما بعدها على مستوى الحياة العامة والتأسيس للرقي في مختلف المجالات (٣٧٢).

مفهوم العولمة Globalization:

تعبر العولمة عن واقع اقتصادي ومعلوماتي وسياسي، وتركز على وحدة العالم، ونمو للجميع، وفرص جديدة ومستويات معيشة أفضل، وهي أبعد عن المثالية وأقرب إلى المصلحة البراجماتية، فالعالم في تصورها سوق مفتوحة، البقاء فيه للأصلح، وتصورها عن وحدة العالم، تتم من خلال مخططات جاهزة، تتخذ شكل تحالفات عدة بين الدول، أو من خلال المنظمات والتكتلات الدولية، ولا سيما منظمة التجارة العالمية World Trade Oraganiztion، وكذلك عبر الانفتاح الاقتصادي العالمي والمالي، والفيض الحر للمعلومات والإعلام، مع تسويق نموذج ثقافي مهيمن من خلال امتلاك وسائط الإعلام والتكنولوجيا الراقية والحاسوبية، مع التركيز على الثقافة الترويجية (التلفزة، السينما، الأغاني..) والفكرة منبعها من الغرب، بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، فيتم نشر اللغة الإنجليزية وتعدها لغتها الأساسية، وتدعمها لغة الحاسوب. ولها طابع أخلاقي تتخذ من ميثاق الأمم المتحدة مرجعية لها. إلا أن لها أصولا تاريخية تعود إلى رغبة الامبراطوريات القديمة في رفض نموذجها على العالم من الإسكندر الأكبر إلى

(٣٧٢) الإسلام كمجاوز للحداثة وما بعد الحداثة، ص١٥ ـ ١٧.

نابليون، إلى الإمبراطورية الرومانية والبريطانية إلى الاستعمار الجديد، وطبعا باتجاه الشرق غالبا[٣٧٣].

إنها ظاهرة تاريخية كبرى لها أنماط متعددة الوجوه، ومناهج متنوعة الحقول، ومخاطر لا متناهية الحصول، لإنتاج نظام مهيمن واسع في متغيراته القيمية على امتداد القرن الجديد، وهي تحكمها ضوابط شتى، وقابلة دوما لتخطي الحدود، تخترق كل شيء لكي تصل إلى جزئياته [٣٧٤].

فمؤيدو العولمة يدّعون أن حاجات سكان العالم ورغباته أصبحت متجانسة بشكل لا رجعة فيه، وأن التكنولوجيا تقود المستهلكين بقسوة، ومن دون رحمة، باتجاه الأهداف العامة نفسها. ولكن الواقع يشير إلى أن هناك ٨٠٪ من سكان العالم يعيشون خارج شبكات المستهلك العالمية [٣٧٥]، أي لا يمكن النظر إلى جميع سكان المعمورة على أنهم نسيج واحد، ولهم متطلبات واحدة، فلا تزال هناك معدلات عالية للفقر، والبطالة، والتأخر، وأيضا اختلاف الثقافات وحاجات الشعوب. ويبدو أن هذه النظرة هي نظرة الشركات عابرة القارات، التي تتعامل بمفهوم السوق مع الشعوب.

إن مشروع العولمة يسعى إلى ترسيخ الرأسمالية بشكل بديل، من خلال إدارة اقتصادية عالمية، على طول خطوط التخصص هذه المرة، بدلا من إنتاج نسخ مطابقة، فالعولمة - في بعدها الاقتصادي - صيغة مؤسساتية معينة للرأسمالية[٣٧٦].

وقد اتسمت ثقافة العولمة بسمات عديدة، أبرزها: أنها ذات تقنية، حيث تقدم

(٣٧٣) العالمية والعولمة من منظور مقارن، د. حسام الخطيب، ص٩.

(٣٧٤) تعقيب سيّار الجميل، على بحث في مفهوم العولمة، ضمن كتاب " العرب والعولمة "، مرجع سابق، ص٤٢.

(٣٧٥) من الحداثة إلى العولمة: رؤى ووجهات نظر في قضية التطور والتغيير الاجتماعي، الجزء الثاني، ج. تيمونز روبيرتس، أيمي هايت، ترجمة: سمر الشيشكلي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ديسمبر ٢٠١٤م، ص١٤٤.

(٣٧٦) السابق، ص١٤٩.

عبر الوسائل الاتصالية الحديثة، مما يجعلها ثقافة موجهة مصنوعة بحساب، تسعى لتحقيق أهداف اقتصادية وسياسية وثقافية من أجل ترسيخ ذهنيات معينة. أيضا، فإنها نخبوية تفرض من أعلى من دون أن تكون لها قاعدة شعبية أو لا تعبر عن حاجات محلية، أو لا تلتزم بأشكال ومضمون التراث الثقافي الذي تنتقي منه، وتنزع عن عالم الحياة العلاقات الاجتماعية، التي كانت تعرفها المجتمعات المحلية، والتي تقوم على الشعور المشترك بالهوية، والاستمرار في الوجود الجمعي، إنها ثقافة منحدرة من دوائر غربية مبهمة ومتباعدة، وتوجه إلى نخب المجتمعات. مما يجعلها مساهمة في تركيز القوة ليست قوة سياسية فحسب، بل قوة التكنولوجيا والثقافة الإلكترونية، مما يجعلها توجد نماذج وصيغ موحدة عبر العالم، كما تدعم نظاما للصور الذهنية خاصا بها وأخيرا، إنها وثيقة الصلة بثقافة الاستهلاك Consumer Culture(٣٧٧).

الإسلام والعولمة:

كثيرة هي الكتابات التي تناولت علاقة المسلمين والعرب من ظاهرة العولمة، وهناك مسائل عديدة تكتنف ظاهرة العولمة بكل تحدياتها، ولكن تظل الهوية الثقافية للمسلمين هي الأساس الذي نواجه به ظاهرة العولمة، والهوية ليست شيئا يُعطى، وإنما مركبات متعددة تتداخل وتتمازج وتتكون، والإسلام هو العنصر الأساسي في الهوية الإسلامية، ومنه تنبع اللغة العربية والتقاليد والرؤى والتصورات والعلاقات الاجتماعية والمحددات الثقافية، وبالطبع هناك عناصر أخرى تتداخل، ولكن يظل تأثيرها محدودا بالمقارنة بالإسلام.

إن الإسلام كان دائما في نظر المسلمين أنفسهم حضارةً وتوجها نحو العالم، فهو ليس مجرد دين بالمعنى الحديث (الغربي) المحدود، وفي نظر المسلم، ليس ثمة مظهر في حياة الفرد أو المجتمع لا يمكن تخيله تعبيرا مباشرا عن الإسلام أو

(٣٧٧) انظر: عولمة الحداثة وتفكيك الثقافات الوطنية، د. أحمد زايد، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يوليو - سبتمبر ٢٠٠٣م، ص١٥-٢١.

إحدى مقتضياته [٣٧٨]، فالإسلام أسلوب حياة كامل يصل تأثيره إلى كل جوانب الوجود الإنساني ويصبغها بصبغة خاصة متميزة، فهو يقود حركات الإنسان ويوجهها في كل مضارب الحياة، الفردية والاجتماعية، المادية والمعنوية [٣٧٩].

والهوية الثقافية مستويات ثلاثة: فردية، تخص الفرد نفسه، من خلال العناصر المكونة لشخصيته الثقافية وتشمل الدين والتقاليد المجتمعية ومستوى تعليمه، وثقافة جمعوية تتصل بالجماعات: العشائر والقبائل والمجتمعات المحلية في المجتمع المسلم نفسه، وكلها لها مكوناتها المشتركة مع الآخرين في معظمها، والتي تميزها عنهم، مثل بعض التقاليد والأطعمة وعادات الزواج وغيرها، وثقافة الأمة وهي أكثر تجريدا، وأوسع نطاقا، وأكثر قابلية للتعدد والتنوع والاختلاف. والعلاقة بين المستويات الثلاثة متغيرة حسب الظروف والصراعات التي تواجهها، مثلما هي غير ثابتة حسب الآخر الذي تواجهه [٣٨٠].

وعندما يواجه المسلم العولمة بكل غزوها، فهو يواجهها في ضوء المستويات السابقة، مواجهة فردية بقيمه وأخلاقه وتصوراته، ومواجهة جمعوية عندما تخترق العولمة قيم الأسرة والعائلة والمشتركات، ومواجهة الأمة عندما تكون العولمة مهددة للمنظومة الفكرية والسياسية والاقتصادية، وبالطبع يجب التضافر والتعزيز والتنسيق بين المستويات الثلاثة، وهي أمور تتصل بواجبات الأمة، نحو الجماعة والفرد.

فالعولمة إرادة للهيمنة، وبالتالي قمع وإقصاء للخصوصية الثقافية، وهذا يوجب التصدي لها، وهي تستند إلى الاختراق الثقافي الذي ألغى الصراع الإيديولوجي الذي كان في السابق من قبل الكتلة الشيوعية أو العالم الرأسمالي، إلى اختراق مباشر يستهدف العقل والنفس وهما وسيلتا التأويل والتفسير

(٣٧٨) هوية الثقافة العربية، د. أحمد أبو زيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٣م، ص٣٠.

(٣٧٩) السابق، ص٣١.

(٣٨٠) العولمة والهوية والثقافية، تقييم نقدي لممارسات العولمة في المجال الثقافي، د. محمد عبد الجابري، بحث في كتاب: العرب والعولمة، ص٢٩٨.

والتشريع، وهي قيم تشكّل وسائل " الإدراك "، الذي حل اليوم بديلا عن لفظ "الوعي" المستخدم سابقا، (مثل الوعي القومي والوعي الطبقي والوعي الديني..)، عبر السيطرة على الصورة السمعية البصرية، الساعية إلى تسطيح الوعي، وبالسيطرة على الإدراك يتم إخضاع النفوس، وتعطيل فاعلية العقل وتكييف المنطق والتشويش على نظام القيم، وتوجيه الخيال وتنميط الذوق، وقولبة السلوك، والهدف تكريس نوع معين من المعارف والسلع والبضائع، كل هذا تحت ثقافة الاختراق [٣٨١].

الاختراق – من وجهة نظر الذين يقفون خلفه – حقٌّ للقوي، لأنه لا يمنع المختَرَق من مواجهته، فلا لوم يقع على القوي ؛ وفق الفلسفتين البراغماتية والليبرالية، وهما أساسا العولمة ؛ ومن ثم تكون المسؤولية علينا، نحن المختَرَقين ثقافيا، فلابد من مواجهة الثقافة بالثقافة، والاختراق بالتحصين، ونواجه الهجوم على الإدراك بهجوم مضاد يعمق الإدراك، وكل هذا يتم وفق ثقافة عميقة، مستمدة من هوية الأمة، وتراثها، وتقاليدها، ورؤاها. أما من أن يكون الرد سلبيا، والموقف خانعا، والرؤية مفتقدة، والخطط ورقية، فلا عزاء للضعيف المستلَب.

وهذا يستلزم تجديد الثقافة العربية الإسلامية، بتجديد قضاياها، على أن تكون في قلب الواقع الاجتماعي والثقافي للأمة، مثل قضايا الحريات وحقوق الإنسان والعدالة والحق بالمشاركة، والابتعاد عن السجال السياسي في موضوع الهوية، من أجل الاستفادة من التراكم المعرفي والفكري لكل عناصر وتيارات الأمة، كي نتعامل مع العولمة بوصفها جديدا معرفيا. فالقدرة على المواجهة للعولمة تضعف إذا ظلت مقتصرة على جدار الدفاع عن التراث، دون إعادة النظر في المنظومة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والمعرفية [٣٨٢].

الخبراء الدوليون في هذا المجال، يدعون إلى بناء نموذج توفيقي عالمي، يتسم بصفات عديدة، أهمها:

(٣٨١) السابق، ص٣٠١، ص٣٠٢.

(٣٨٢) تعقيب: فهمية شرف الدين، ضمن كتاب العرب والعولمة، مرجع سابق، ص٣٢٤.

- التسامح الثقافي المبني على مبدأ النسبية الثقافية في مواجهة العنصرية والمركزية الأوروبية والغربية.
- النسبية الفكرية بعد أن تنتصر على الإطلاقية الإيديولوجية.
- إطلاق الطاقات الفكرية الخلاقة في سباقات ديمقراطية على كافة المستويات، فلا مجال لصب الإنسان في قوالب جامدة باستخدام العلم والتكنولوجيا.
- إحياء المجتمعات المحلية وتقليص مركزية الدولة.
- إحياء المجتمعات المدنية في مواجهة الدولة التي غزت المجال العام ولم تترك للخاصة إلا مساحة ضئيلة.
- التوازن بين القيم المادية والروحية والإنسانية [٣٨٣].

إن هذا النموذج عام في بنوده، ولكنه ينتصر لثقافات الشعوب، ويجعل مكونات المجتمع ومنظمات المجتمع المدني فاعلة وحيّة، بالنظر إلى دور الدول الذي يكون غالبا خاضعا للبيروقراطية والبطء في الإنجاز وغياب الرؤية الاستراتيجية، التي نراها الآن لدى كثير من الدول الإسلامية، أو أن هناك أولويات لدى صناع القرار لا تجعلهم منتبهين لتحديات العولمة، خصوصا في حالة القطرية التي نعيشها.

فمن المهم أن تكون هناك كتلة اقتصادية موحدة، وكومنولث إسلامي منفتح، وشبكة إعلامية متنوعة، ونظام معرفي تربوي وأكاديمي مشترك، والاستفادة من المجالات الحيوية لتبادل مصالح حيوية وتأسيس مفاهيم جديدة للمصالح الدولية، وتأمين الدائرة المحيطية الإقليمية؛ وتجسير الفجوة بينهم وبين النخب الفكرية ورجالات المعرفة القلائل، وتطوير قيادات جديدة تستوعب الأفكار والرؤى، وتستفيد من التجارب المختلفة في هذا الشأن [٣٨٤]، فلا يعقل أن نواجه متغيرات جديدة بقيادات ونخب قديمة، ولا يعقل أن يكون الهجوم العولمي من

(٣٨٣) شبكة الحضارة المعرفية، ص١١٥.

(٣٨٤) تعقيب: سيار الجميل، ضمن كتاب العرب والعولمة، ص٤٣.

دول ومؤسسات عملاقة، وكل دولة إسلامية تتصدى له بقطريتها المحدودة، ودون خطة استراتيجية متكاملة.

خاتمة: يمكن أن نخلص من هذه الدراسة بنتائج عديدة:

- إن التجديد في الفكر الإسلامي يرتبط في زماننا ببعدين: الأول داخلي، يشمل التقاليد والعادات والتصورات المتوارثة في مجتمعاتنا المسلمة وكذلك مظاهر التطرف والتعصب والتفريط، وكلها تحتاج للإسلام الصحيح لتصحيحها. والثاني: يرتبط بالهجمة الفكرية الغربية وهجوم بعض المتغربين على الإسلام في خلط متعمد لقضايا ومفاهيم وأفكار. وكلا المحورين مرتبطان، في الآثار والمعالجة والنتائج.
- إن الفهم الوسطي للإسلام هو مفتاح المعالجة، مثلما أن التعمق في جذورنا الحضارية في التاريخ والثقافة هما سبيلان لفهم تكويننا الحضاري والثقافي.
- إن فشل المشروع الحداثي فكريا ونفسيا في الغرب والشرق على السواء، يثبت بجلاء أن الإسلام عقيدة وشريعة هو السبيل لنهضة الأمة، وعلى المسلمين أن يعودوا إليه، قلبا وقالبا، وساعتها سيأخذون من الحضارة المعاصرة ما يفيد مجتمعهم، ولا يهدد ثقافتهم.
- سقط القناع عن العالمية الاستعمارية الغربية، وظهرت جرائم المحتل الأجنبي، لندرك - نحن المسلمين - أن الإسلام قدّم رسالة عالمية رائعة، تمثلت في انتشاره في القلوب، وبقائه لدى الشعوب، وترسخه في المجتمعات والتقاليد، وأن المسلمين استطاعوا استيعاب الحضارات والثقافات وصهرها في بوتقة الحضارة الإسلامية التي قادت العالم في العصر الوسيط.
- أثبتت مراجعات ما بعد الحداثة أن الفكر الغربي أمين مع نفسه، في كشف محصلة الحداثة، من زيف وقلق وتشكك وسأم، وهذا يلقي بالتبعة على

المسلمين في إعادة قراءة علاقتهم بالغرب فكرا وحضارة في العصر الحديث، ليخرجوا برؤية تشمل التعامل الإيجابي، الذي يبحث في نهضة الأمة ووحدتها، والتخلي عن حالة التبعية والتشتت وفقدان البوصلة.

- يمكن للمسلمين أن يواجهوا غزو العولمة، إذا استقووا بدينهم و ثقافتهم، وتحوّلوا من حالة رد الفعل والاستلاب، إلى حالة الفعل والإيجاب، وهذا يستلزم جهودا وخططا ينهض بها القادة والمفكرون، ضمن منظومة عمل جماعي، لا تستثني أحدا، وتتعامل بندية حضارية.

❖ ❖ ❖

المصادر والمراجع

أولا: الكتب:

- أدب الدنيا والدين، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، تحقيق مصطفى السقا، سلسلة التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٩م.
- الأدب القصصي عند العرب، موسى سليمان، مكتبة المدرسة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٤، ١٩٦٩م.
- أزمة الانتماء في مصر، عبد الخالق فاروق، محمد فرج، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م.
- أزمة الحضارة الغربية والبديل الإسلامي، د. عبد القادر طاش، منشورات المختار الإسلامي، القاهرة، د ت.
- الإسلام في مواجهة التحديات، د. محمد رأفت سعيد، دار الوفاء للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٨٧م.
- الإسلام كمجاوز للحداثة وما بعد الحداثة، سالم القمودي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ٢٠٠٨ م.
- الإسلام هو الحل الوحيد للأزمات المتصاعدة في الغرب، رجاء جارودي في محاضرة له ١٩٨٣م، كتاب المختار الإسلامي، القاهرة .
- الإسلام وضرورة التحديث: نحو إحداث تغيير في التقاليد الثقافية، فضل الرحمن، ترجمة إبراهيم العريس، دار الساقي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

- أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٨م.
- أضواء على الثقافة الإسلامية، د. أحمد فؤاد محمود، دار إشبيلية للتشر، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
- الأمة والدولة: بيان تحرير الأمة، د. رفيق حبيب، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.
- أيسر التفاسير لكلام العلي القدير، أبو بكر جابر الجزائري، الطبعة الأولى الخاصة بالمؤلف (مزيدة ومنقحة ومصححة وبهامشها نهر الخير)، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.
- الإسلام كبديل، مراد هوفمان، ترجمة: غريب محمد غريب، مكتبة العبيكان، الرياض، ط٢، ١٩٩٧م.
- الإنسان في الفلسفة الإسلامية (نموذج الفارابي)، الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة، ٢٠٠٥م.
- الاعتصام، أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي الغرناطي، بشرح: الشيخ محمد رشيد رضا، سلسلة التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب،٢٠٠٩م.
- استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٠٤م .
- الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، نشر المنظمة للتربية والعلوم والثقافة،(إيسيسكو) الرباط ١٩٩٧م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، محب الدين أبي فيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الحنفي، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، د ط، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
- تاريخ البشرية، أرنولد توينبي، ترجمة: د. نقولا زيادة، الدار الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٦م.

- تاريخ الفكر الاقتصادي: الماضي صورة الحاضر، جون كينيث جالبريث، ترجمة: أحمد فؤاد بلبع، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، سبتمبر ٢٠٠٠م .
- تاريخ الحضارة الأوربية، كلود دلماس، ترجمة: توفيق وهبة، مكتبة الفكر الجامعي، القاهرة.
- تاريخ الحضارة الهلينية، أرنولد توينبي، ترجمة: رمزي جرجس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٣م .
- تاريخ وقواعد الحضارات، فردناند بردويل، ترجمة: د.حسين شريف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩م.
- التعامل مع غير المسلمين: أصول معاملتهم واستعمالهم، دراسة فقهية، د. عبد الله بن إبراهيم الطريقي، منشورات: دار الهدي النبوي (مصر)،دار الفضيلة (الرياض)، ط١، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م
- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، للشيخ محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠م .
- التفكير فريضة إسلامية،عباس محمود العقاد، الأعمال الكاملة، دار الهلال، القاهرة، ١٩٨٨م.
- تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال، ترجمة: عباس العقاد، دار الهداية للطباعة والنشر، القاهرة، ط٢، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
- تجديد الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، القسم الثاني في كتاب: تجديد الفقه الإسلامي، تأليف مشترك مع د. جمال عطية، دار الفكر (دمشق)، دار الفكر المعاصر (بيروت)، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
- تجديد الفكر الإسلامي (محمد عبده ومدرسته)، د. محمد عمارة، كتاب الهلال، القاهرة، ١ تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، بدر الدين بن جماعة (ت ٧٣٣ هـ)، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، منشورات رئاسة الأحكام الشرعية والشؤون الدينية، قطر، ١٤٠٥ هـ.

- تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٠ م.
- التحول الثقافي: كتابات مختارة في ما بعد الحداثة (١٩٨٣- ١٩٩٨م)، فريدريك جيمسون، ترجمة: محمد الجندي، منشورات: أكاديمية الفنون، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- تفسير القرآن العظيم، للحافظ إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي المصري، المعروف بتفسير ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر، الرياض.
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، الإمام فخر الدين الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشي الطبرستاني الأصل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م
- التفكير العلمي، د. فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٧٨م.
- الثقافة الإسلامية (المسلم وتحديات العصر)،محمد أبو يحيي، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، فلسطين، ٢٠١٠م.
- الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي، آدم كوبر، ترجمة: تراجي فتحي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، مارس ٢٠٠٨م.
- الثقافة العربية في مواجهة المستقبل، منشورات المجمع الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- ثقافة قبول الآخر، ممدوح الشيخ، مكتبة جزيرة الورد، القاهرة، ٢٠١٢.
- الثقافة العربية في مواجهة المستقبل، أعمال المؤتمر الثقافي العربي الثاني (بيروت)، يناير ١٩٩٥م، منشورات المجمع الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العربية، القاهرة، ١٣٣٠هـ.

- الجامع لأحكام القرآن المعروف باسم: تفسير القرطبي «، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الفكر، بيروت.
- الجانب العاطفي من الإسلام، محمد الغزالي، نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٥ م.
- الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة (نموذج هابرماس)، محمد نور الدين أفاية، دار إفريقيا الشرق للنشر، بيروت – المغرب، ط٢، ١٩٩٨م، ص٢٠.
- الحداثة والحداثية والتحديث، روبرت هولُب، ترجمة: فاتن مرسي، موسوعة كمبردج في النقد الأدبي (القرن العشرون – المداخل التاريخية والفلسفية والنفسية)، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٥م
- الحداثة وما بعد الحداثة، إعداد وتقديم: بيتر بروكر، ترجمة: د. عبد الوهاب علوب، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، دولة الإمارات العربية المتحدة، ط١، ١٩٩٥ م.
- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم متز، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، منشورات: مكتبة الأسرة (سلسلة العلوم الاجتماعية)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨م.
- تراث الإسلام (الجزء الأول)، جوزيف شاخت، كليفورد بوزورث، ترجمة: محمد زهير السمهوري، حسين مؤنس، د. إحسان صدقي العمد، تعليق وتحقيق: د. شاكر مصطفى، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، الطبعة الثالثة، مايو ١٩٩٨م.
- الحضارة الإسلامية، د. عطية القوصي، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٨م.
- الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، د. توفيق يوسف الواعي، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، ط١، ١٩٨٨م.

- الحضارة، د. حسين مؤنس، سلسة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٧٨م.
- الحضارة الصناعية الحديثة: ما لها وما عليها، س. إيريس، ترجمة: محمد ماهر نور، نشر: مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٦٦م.
- الحضارات في السياسة العالمية (وجهات نظر جمعية وتعددية)، تحرير: بيترجي كاتزنشتاين، ترجمة: فاضل جتكر، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، فبراير ٢٠١٢م.
- حضارة الوسط، نحو أصولية جديدة، د.رفيق حبيب، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
- الحضارة ومضامينها، بروس مازليش، ترجمة: د. عبد النور خراقي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، مايو، ٢٠١٤م.
- الحياة الفكرية في المشرق العربي ١٨٩٠-١٩٣٩، إعداد: مروان بحيري، ترجمة: عطا عبد الوهاب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،ط١، ١٩٨٣م.
- خطاب الحداثة: قراءة نقدية، د. حميد سمير، سلسة روافد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط٢، ٢٠٠٩م.
- الخطاب الشرعي وطرق استثماره، إدريس حمادي، المركز الثقافي العربي،بيروت، ط١،١٩٩٤م.
- دراسات في أساليب التفكير، د. مجدي عبد الرحيم حبيب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،ط١، ١٩٩٥م .
- دراسات في الحضارة الإسلامية (بمناسبة القرن الخامس عشر الهجري)، مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، ١٤٠١هـ، المجلد الأول .
- دور الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الأوروبية، أ. هاني المبارك، د. شوقي أبو خليل، دار الفكر (بيروت، دمشق)،ط١، ١٩٩٦م.

- دولة السلاجقة، وبروز مشروع إسلامي لمقاومة التغلغل الباطني والغزو الصليبي، د. علي محمد الصلابي، دار ابن الجوزي، القاهرة، ١٤٢٧هـ.
- الدين والتصور الشعبي للكون: سيناريو الظاهر والباطن في المجتمع القروي المصري، تأليف وترجمة: السيد الأسود، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.
- السلطة والمجتمع والعمل السياسي: من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام، وجيه كوثراني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٨م.
- شبكة الحضارة المعرفية من المجتمع الواقعي إلى العالم الافتراضي، السيد ياسين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٩م.
- -شجرة الحضارة، رالف لنتون، ترجمة: أحمد فخري، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د ت.
- شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير في أصول الفقه، للشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي، المعروف بـابن النجار، تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، مكتبة العبيكان للنشر، الرياض، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.
- شرح المفصل، موفق الدين بن يعيش، دار عالم الكتب، بيروت، د.ت.
- شمس العرب تسطع على الغرب، زيغريد هونكه، ترجمة: فاروق بيضون، كمال دسوقي، دار الجيل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٨، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.
- صحيح مسلم بشرح النووي، الإمام يحيي بن شرف النووي،مؤسسة قرطبة للنشر، الرياض، ط٢، ١٤١٤هـ،١٩٩٤م.
- صور من الخطاب الديني، د. أحمد زايد، سلسلة الفكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٧ م.

- العالم الإسلامي في العصر المغولي، برتولد شيولر، ترجمة: خالد أسعد عيسى، دار حسان، دمشق، ط١، ١٩٨٢م.
- العالم العربي والثقافة، مجموعة كتّاب، منشورات المجمع الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٥م.
- العالم والنص والناقد، إدوارد سعيد،ترجمة عبد الكريم محفوظ، اتحاد الكتاب العرب، دمشق٢٠٠٠.
- العالمية الإسلامية الثانية: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، محمد أبو القاسم حاج حمد، دار المسيرة، بيروت، ١٣٩٩هـ.
- العرب والعولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٠م.
- العصر الإسلامي (سلسلة تاريخ الأدب العربي)، د. شوقي ضيف،دار المعارف، القاهرة، الطبعة العشرون، د ت.
- العصر الجاهلي (تاريخ الأدب العربي)، د.شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية والعشرون، د ت.
- العصر العباسي الأول (من سلسلة تاريخ الأدب العربي)، د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، دت .
- العصر العباسي الثاني (من سلسلة تاريخ الأدب العربي)، د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة(١٢).
- على عتبات الحضارة: بحث في السنن وعوامل التخلق والانهيار، د. بتول أحمد جندية، دار الملتقى للطباعة والنشر، حلب، سورية، ط١، ١٤٣١هـ، ٢٠١١م
- العولمة وعالم بلا هوية، د. محمود سمير المنير، دار الكلمة للطباعة والنشر، المنصورة، مصر، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م
- العرب والعولمة، تحرير: أسامة أمين الخولي، الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٠م.

- العلمانية تحت المجهر، للمؤلف ومعه د.عزيز العظمة، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٠م.
- العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، د. عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م، المجلد الثاني.
- العلمانية: نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية، د. سفر بن عبد الرحمن الحوالي، دار الهجرة، الرياض.
- الصدام داخل الحضارات: التفاهم بشأن الصراعات الثقافية، دييتر سنغاس، ترجمة: شوقي جلال، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٩م.
- الطرق إلى الحداثة (التنوير البريطاني والتنوير الفرنسي والتنوير الأمريكي)، غيرترود هيملفارب، ترجمة: د. محمود سيد أحمد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، سبتمبر ٢٠٠٩م.
- فجر العلم الحديث: الإسلام، الصين، الغرب. توبي أ. هاف، ترجمة: د. أحمد محمود صبحي، الجزء الثاني، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أبريل ١٩٩٧م.
- فخ العولمة: الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، هانس بيتر مارتين، هارالد شومان، ترجمة: د. عدنان عباس علي، مراجعة وتقديم: د. رمزي زكي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت.
- فقه الواقع: أصول وضوابط، أحمد بوعود، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف بقطر، العدد ٧٥، ١٤٢١هـ.
- فلسفة الحضارة الإسلامية، د. عفت الشرقاوي، دار النهضة العربية، بيروت
- فلسفة الحضارة، ألبرت اشفيتسر، ترجمة: د.عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٤٠٠هـ،١٩٨٠م.

- القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، د. محمود حامد عثمان، دار الزاحم للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م
- الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، د. أحمد الريسوني، سلسلة روافد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٤٣٠هـ،٢٠٠٩م.
- لسان العرب، ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم)، دار صادر، بيروت، د ت.
- الماضي في الحاضر، د.فهمي جدعان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٧م.
- المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي، د. حليم بركات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٤.
- المسلمون وأوروبا، التطور التاريخي لصورة الآخر، د.قاسم عبده قاسم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،ط٢، ٢٠١٢م.
- معالم الحضارة الإسلامية،د. مصطفى الشكعة، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨٧م.
- معالم على طريق تحديث الفكر العربي، د. معن زيادة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، يوليو ١٩٨٧م .
- مختصر صحيح الجامع الصغير للإمام: لسيوطي والألباني، أعده: د. أحمد نصرالله صبري، شركة ألفا للنشر والتوزيع، القاهرة، ط٢، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، نشر: مكتبة الشروق الدولية، ط٤، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م
- مفهوم تجديد الدين، د.بسطامي محمد سعيد، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.
- مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، محمد الشيخ، ياسر الطائري، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

- مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام، د. أحمد سليم سعيدان، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أكتوبر ١٩٨٨م.
- مقومات التصور الإسلامي، سيد قطب، دار الشروق،ط١، ١٩٨٦م.
- من الحداثة إلى العولمة: رؤى ووجهات نظر في قضية التطور والتغيير الاجتماعي، الجزء الثاني، ج. تيمونز روبيرتس، أيمي هايت، ترجمة: سمر الشيشكلي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ديسمبر ٢٠١٤م.
- مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، للإمام أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، دراسة وتحقيق: د. السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م
- منهج الوسطية في العقيدة والسلوك، د.عبد القادر بن عبد الحافظ الشيخلي، منشورات رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م
- الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، سلسلة التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦م.
- موسوعة كمبردج في النقد الأدبي (القرن العشرون – المداخل التاريخية والفلسفية والنفسية)، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- نشأة الحضارة، ول ديورانت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم – دار الجيل للطبع والنشر.
- نحن والحضارة الغربية، أبو الأعلى المودودي، دار الفكر، بيروت، د ت.
- نهاية التاريخ، فرانسيس فوكوياما، ترجمة: حسين الشيخ، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٣م.

- هوية الثقافة العربية، د. أحمد أبو زيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٣م
- الوضع ما بعد الحداثي، جان فرانسوا ليوتار، ترجمة أحمد حسان، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٩٩٤م.
- الوعي المحلّق: إدوارد سعيد وحال العرب، يحيي بن الوليد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م.
- اليابان: رؤية جديدة، باتريك سميث، ترجمة: محمد زهران، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، إبريل ٢٠٠١م.

ثانيا: الدوريات والمجلات والمواقع على الشابكة:

- الإسلام والغرب: عشر سنوات من المواجهة، المثاقفة، الحوار. محمد دكير، مجلة الكلمة، تصدر عن منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، بيروت، العدد ٢٦، السنة السابعة، ١٤٢٠هـ، شتاء ٢٠٠٠م.
- التاريخ؛ قراءة ما بعد الاستعمار، د. إسماعيل نوري الربيعي، مركز المستقبل للدراسات والبحوث، http://mcsr.net/activities/024.html
- تواشجات الإيديولوجيا والحداثة، شربل داغر، بحث بمجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، خريف ١٩٩٧م.
- الإسلام والغرب: عشر سنوات من المواجهة، المثاقفة، الحوار. محمد دكير، مجلة الكلمة، تصدر عن منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، بيروت، العدد ٢٦، السنة السابعة، ١٤٢٠هـ، شتاء ٢٠٠٠م.
- الأنا والآخر وهدم النمطية، د. محمد فايز الطراونة، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مج٢٧، العدد ٣، يناير / مارس ١٩٩٩م.

- استراتيجية الخطاب في الحديث النبوي، دليلة قسمية، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات،جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، ٢٠١١/ ٢٠١٢م.
- تأثير الثقافة العربية وإنجازاتها على الثقافات الأخرى، د. أحمد محمد الأصبحي، جريدة ٢٦ سبتمبر، العدد ١١٦٦، صفحة أدب وثقافة، السبت ١٤/ ٧/ ٢٠١٤.
- التاريخ؛ قراءة ما بعد الاستعمار، د.إسماعيل نوري الربيعي، مركز المستقبل للدراسات والبحوث، http://mcsr.net/activities/024.html
- تحديث أبنية الفكر الإسلامي، أحمد شهاب، مجلة الكلمة، مؤسسة الكلمة، بيروت، العدد ٥١، ربيع ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م
- الحداثة وما بعد الحداثة، فريد باسيل الشاني، الحوار المتمدن، العدد ٢١٩٠، ١٣١ /٢ / ٢٠٠٨م، hhttp://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=124805
- تحليل خطاب المقدمات في كتاب كليلة ودمنة، د.مصطفى عطية جمعة، مجلة العرب، الصادرة عن مركز حمد الجاسر الثقافي، الرياض، يوليو - أغسطس ٢٠١٤م.
- تواشجات الإيديولوجيا والحداثة، شربل داغر، بحث بمجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، خريف ١٩٩٧م.
- الحداثة وما بعد الحداثة، فريد باسيل الشاني، الحوار المتمدن، العدد ٢١٩٠، ١٣١ /٢ / ٢٠٠٨م، hhttp://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=124805
- حوار الأديان من اللاهوتي إلى الثقافي، محمد محفوظ، مجلة الكلمة، مؤسسة الكلمة، بيروت، ربيع ١٤٢٧هـ،٢٠٠٦م.
- خصوصية الحضارة الإسلامية، في المعنى الاصطلاحي لمفهوم الوسطية، د.عصام البشير، بحث في كتاب: مؤتمر الوسطية منهاج حياة، الكويت ربيع الآخر ١٤٢٦هـ، مايو٢٠٠٥م

- فقه الواقع من منظور القطع والظن، دراسة أصولية، د.سامي الفلاحات، مجلة كلية الشريعة والقانون، الأردن، العدد الحادي والعشرون، ربيع الآخر ١٤٢٥ هـ، يونيو ٢٠٠٤ م
- في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية، د.عبد المجيد النجار، منشورات جامعة الإمارات العربية المتحدة، كلية الشريعة و القانون، ١٩٩١م
- قراءة نقدية في محاولات تأصيل المشروع العقلاني العربي: الجابري وأركون نموذجا، د.رضا حمدي، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، إبريل - يونيو ٢٠١٣م.
- العالمية والعولمة من منظور مقارن، د. حسام الخطيب، بحث في مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يوليو - سبتمبر ٢٠٠٥ م.
- عن ألف ليلة وليلة، د. أحمد كمال زكي، ضمن ملف عن ألف ليلة وليلة، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، شتاء ١٩٩٤م.
- عولمة الحداثة وتفكيك الثقافات الوطنية، د. أحمد زايد، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يوليو - سبتمبر ٢٠٠٣م.
- العالمية والعولمة، د. سليم بركات، مقال بمجلة النبأ http://www.annabaa.org، العدد (٧٤)، يناير ٢٠٠٥
- العالمية والعولمة من منظور مقارن، د. حسام الخطيب، بحث في مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يوليو - سبتمبر ٢٠٠٥ م
- قراءة نقدية في محاولات تأصيل المشروع العقلاني العربي: الجابري وأركون نموذجا، د.رضا حمدي، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، إبريل - يونيو ٢٠١٣م.

- مآل الإسلام في القراءات العلمانية، د. أحمد إدريس الطعان، بحث بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، العدد ٦٥، السنة ٢١، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.
- مجلة معاد (مكة) العدد الأول - شعبان ١٤٢٦هـ.
- معالم مدرسة التجديد الحضاري في الفكر الإسلامي المعاصر، مالك بن نبي نموذجا، البروفيسور عبد القادر بخوش، جامعة عبد القادر الجزائري، دراسة منشورة على موقع مالك بن نبي، على هذا الرابط: http://www. /binnabi.net/infos/detail
- مفهوم الثقافة الإسلامية وتحدياتها، صباح محمد جاسم، مجلة ديالي للبحوث الإنسانية، جامعة ديالي، العراق، العدد ٤٤، ٢٠١٠م.
- موقف الإسلام من التماثيل والآثار، مجموعة من المفتين، موقع On Islam، تاريخ النشر: ٢٠١٠/١٠/١٣، على الرابط http://www.onislam.net/arabic/ask-the-scholar/8370/125943-2010-10-13-12-20-32.html
- وموقع الأترجة http://otrujja.com/2013-04-24 /
- الوسطية وحضارة الإسلام: إشارات ودلائل، د. أحمد حسين، أبحاث مؤتمر الوسطية، منهاج حياة، الكويت ربيع الآخر ١٤٢٦هـ، مايو٢٠٠٥م
- الوسطية مطلبا شرعيا وحضاريا، د.وهبة الزحيلي، بحث في كتاب: مؤتمر الوسطية منهاج حياة، الكويت ربيع الآخر ١٤٢٦هـ، مايو٢٠٠٥م
- نحو توطين المنهجية العلمية في العالم الإسلامي، د. يمنى طريف الخولي، مجلة عالم الفكر، الكويت، ديسمبر٢٠١٤م.
- النظر المقاصدي و أثره في تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع، د. نور الدين قراط، مجلة منار الإسلام، الإمارات العربية المتحدة، نوفمبر٢٠١١م.

المؤلف في سطور

د. مصطفى عطية جمعة

أستاذ م. الأدب العربي والنقد، وباحث في الإسلاميات والفنون والحضارة.

عضوية :

- اتحاد الكتاب، مصر - نادي القصة، مصر
- رابطة الأدب الإسلامي العالمية، الرياض.
- الجمعية المصرية للدراسات التاريخية. - اتحاد المؤرخين العرب بالقاهرة.

صدر له :

أولاً : الدراسات الأدبية والنقدية

١. دلالة الزمن في السرد الروائي، نقد، جائزة النقد الأدبي، الشارقة، ٢٠٠١

٢. أشكال السرد في القرن الرابع الهجري، نقد، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ٢٠٠٦

٣. ما بعد الحداثة في الرواية العربية الجديدة (الذات، الوطن، الهوية)، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠١٠.

٤. اللحمة والسداة، نقد أدبي، سندباد للنشر، القاهرة، ٢٠١٠

٥. شعرية الفضاء الإلكتروني في ضوء ما بعد الحداثة، نقد أدبي، مؤسسة شمس للنشر والإعلام، القاهرة، ٢٠١٦.

٦. الظلال والأصداء، نقد أدبي، مؤسسة شمس للنشر والإعلام، القاهرة، ٢٠١٥م

٧. الوعي والسرد، دار النسيم للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠١٦م.

٨. السرد في التراث العربي (رؤية معرفية جمالية)، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، ٢٠١٧م.

٩. القرن المحلق (الرواية الإفريقية وأدب ما بعد الاستعمار)، منشورات جائزة الطيب صالح العالمية، الخرطوم، ٢٠١٧م.

١٠. عضو فريق التأليف في كتاب : التأريخ واشتغال الذاكرة في الرواية العربية، ببحث عنوانه : تمثيل التاريخ العربي وإشكالات التأريخ في الرواية التاريخية، جائزة كتارا للرواية العربية، العام ٢٠١٩م.

١١. التحيز في المسرح العربي : قراءة في الجذور والنشأة والنصوص والتجارب، في كتاب محكم جماعي بالاشتراك : تلغيم الفن : المسرح بوصفه ساحة للتحيزات، منشورات دار نور حوران، دمشق، سورية، إبريل ٢٠١٩م، الصفحات (٤٥ - ١١٢).

١٢. أصداء ما بعد الحداثة : في الشعرية والفن والتاريخ، مؤسسة شمس للنشر والإعلام، القاهرة، ٢٠١٩م.

١٣. شرنقة التحيز الفكري : أنماط وتجليات ودراسات، مؤسسة شمس للنشر والإعلام، القاهرة، ٢٠١٩م.

١٤. الفُصحى والعامية والإبداع الشعبي، مؤسسة شمس للنشر والإعلام، القاهرة، ٢٠٢٠م.

١٥. البنية والأسلوب، مؤسسة شمس للنشر والإعلام، القاهرة، ٢٠٢٠م.

ثانيًا : الإسلاميات والحضارة

١٦. هيكل سليمان (المسجد الأقصى وأكذوبة الهيكل)، دار الفاروق للنشر، القاهرة، ٢٠٠٨م.

١٧. الرحمة المهداة، خلق الرحمة في شخصية الرسول ﷺ، إسلاميات، مركز الإعلام العربي، القاهرة، ٢٠١١ م.

١٨.الحوار في السيرة النبوية، إسلاميات، مؤسسة شمس للنشر والإعلام، القاهرة، ٢٠١٥م

١٩.الإسلام والتنمية المستدامة، مؤسسة شمس للنشر والإعلام، القاهرة، ٢٠١٦م

٢٠. منهج الرسول ﷺ في إدارة الأزمات، إسلاميات، مؤسسة شمس للنشر والإعلام، القاهرة، ٢٠١٨م.

٢١. الحُكم الراشد: رؤية إسلامية حضارية، مؤسسة شمس للنشر والإعلام، القاهرة، ٢٠٢٠م.

٢٢. وسطية الإسلام في حياتنا الفكرية : قضايا التجديد والثقافة والمعاصرة، مؤسسة شمس للنشر والإعلام، القاهرة، ٢٠٢٠م.

ثالثًا : الإبداعات الأدبية :

٢٣. وجوه للحياة، مجموعة قصصية، نصوص ٩٠، القاهرة، ١٩٩٧م.

٢٤.نثيرات الذاكرة، الجائزة الأولى في الرواية، دار سعاد الصباح، القاهرة / الكويت، ١٩٩٩م.

٢٥.شرنقة الحلم الأصفر، رواية، جائزة الرواية عن نادي القصة بالقاهرة، ٢٠٠٢، نشر : مركز الحضارة العربية،٢٠٠٣م.

٢٦.طفح القيح، مجموعة قصصية، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ٢٠٠٥م

٢٧.أمطار رمادية، مسرحية، مركز الحضارة العربية بالقاهرة، ٢٠٠٧م.

٢٨. نتوءات قوس قزح، رواية، سندباد للنشر، القاهرة، ٢٠١٠.

٢٩.مقيم شعائر النظام، مسرحيات، دار الأدهم للنشر، القاهرة، ٢٠١٢م.

٣٠.قطر الندى، مجموعة قصصية، مؤسسة شمس للنشر والمعلومات، القاهرة، ٢٠١٣م.

٣١. على متن محطة فضائية، رواية للأطفال، منشورات مكتب التربية لدول الخليج العربي، الرياض، ٢٠١٢م.

٣٢. سفينة العطش، مسرحية للأطفال، منشورات مكتب التربية لدول الخليج العربي، الرياض، ٢٠١٢م.

٣٣. رواد فضاء الغد، قصص أطفال، منتدى الأدب الإسلامي، الكويت، ٢٠١٤م.

٣٤. لكل جواب قصة، مسرحيات للأطفال، منتدى الأدب الإسلامي، الكويت ٢٠١٤م.

٣٥. سوق الكلام، مسرحيات، دار النسيم للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠١٧م.

جوائز دولية :

- الجائزة الأولى في مسابقة مؤسسة الأصالة للدراسات الإسلامية، الجزائر، مارس ٢٠١٩م، عن كتاب : الفكر الإسلامي المعاصر : إستراتيجيات التجديد والخطاب والمستجدات.
- جائزة مسابقة الألوكة الدولية في البحوث الإسلامية والفكرية، الرياض، ٢٠١٧م.
- جائزة الاستحقاق ضمن جوائز ناجي نعمان الأدبية، عن بحث "ما بعد الحداثة في السينما العالمية"، بيروت، ٢٠١٧م.
- جائزة الطيب صالح في النقد الأدبي، العام ٢٠١٧م، عن كتاب "القرن المحلّق : الرواية الإفريقية وأدب ما بعد الاستعمار".
- جائزة مركز جيل للدراسات والبحوث عن بحث : النقد العربي والنقد الغربي (نهج التلقي والتفاعل والتقييم)، ٢٠١٥ م.
- جائزة مختبر السرديات بالإسكندرية (٢٠١١)، عن بحث "اختراق الوعي في سرد محمد حافظ رجب".

- جائزة اتحاد كتاب مصر في النقد الأدبي، عن كتاب اللحمة والسداة، ٢٠١١.
- جائزة مكتب التربية العربي لدول الخليج العربية، في أدب الطفل، ٢٠١١م عن رواية "على متن محطة فضائية"، ومسرحية "سفينة العطش".
- جائزة المركز الأول في النقد الأدبي، مسابقة إحسان عبد القدوس، القاهرة ٢٠٠٩م.
- جائزة عن كتاب "ما بعد الحداثة في الرواية العربية الجديدة"، ضمن المسابقة الدولية للنقد الأدبي، لمؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، الأردن، وتمَّ نشر الكتاب.
- الجائزة الأولى في الرواية، دار سعاد الصباح، الكويت، ١٩٩٩م.
- جائزة النقد الأدبي، عن دائرة الثقافة والإعلام بالشارقة، عن كتاب "دلالة الزمن في السرد"، ٢٠٠٠م.
- الجائزة الثانية في الرواية، نادي القصة، القاهرة، ٢٠٠١. عن رواية "شرنقة الحلم الأصفر".
- الجائزة الثانية، لجنة العلوم السياسية، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ١٩٩٩م، بحث مصر والعولمة.
- الجائزة الثالثة، مركز الخليج للدراسات السياسية والإستراتيجية، القاهرة / البحرين، ٢٠٠٢، بحث مؤشرات التطور الديمقراطي في البحرين.
- أربع جوائز عن بحوث فكرية في مسابقة الكويت الدولية الإسلامية للأعوام (١٩٩٩- ٢٠٠٤) عن بحوث : الإسلام والعولمة، النظام الوقفي في الإسلام، وسطية الإسلام.
- ثلاث جوائز عن قصص قصيرة في مسابقة الكويت الدولية الإسلامية للأعوام (١٩٩٩ - ٢٠٠٤).

- جائزة مسابقة الشخصيات الخيرية في الكويت، ٢٠٠٧م، عن بحث "الشخصية الخيرية في الإسلام : عبد الله المطوع نموذجًا".

البريد الإلكتروني :

mostafa_ateia123@yahoo.com

mostafa_ateia1234@hotmail.com

mostafaateia@gmail.com

❖ ❖ ❖

شمس للنشر والإعلام
٢٧ ش الثلاثين - برج الشانزليزيه - زهراء المعادي - القاهرة
ت فاكس: ٠١٢٨٨٨٩٠٠٦٥ (٠٢)
www.shams-group.net